الحاوي الكبير

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي

(٣٦٤ - ٤٥٠ هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

الدكتور محمود مطرجي

وساهم معه بالتحقيق

الدكتور ياسين ناصر محمود الخطيب
بكتاب الزكاة

الدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عقلة الأهدل
بكتاب النكاح

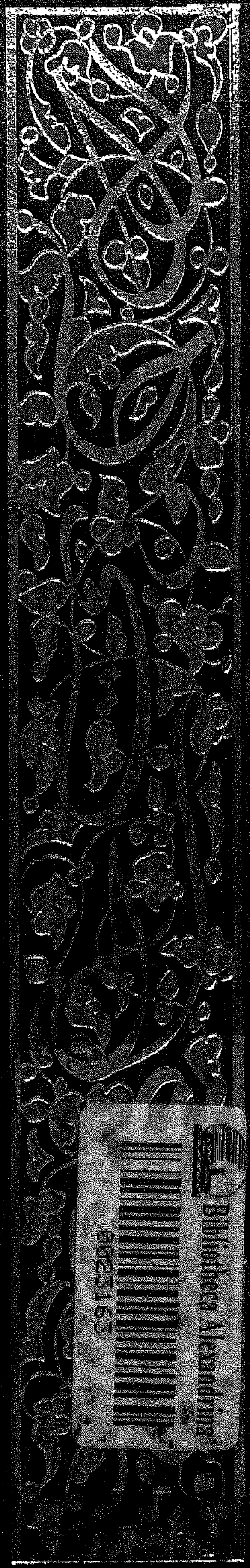
الدكتور أحمد حاج محمد شيخ ماحي
بكتاب الفرائض والوصايا

ويليه

بهجة الحاوي (أرجوزة الوردي)

الجزء الخامس

دار الفكر









الحاوي الكبير

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي

(٣٦٤ - ٤٥٠هـ)

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه

الدكتور محمود مطرجي

وساهم معه بالتحقيق

الدكتور ياسين ناصر محمود الخطيب
بكتاب الزكاة

الدكتور عبد الرحمن بن عبد الرحمن شميلة الأهدل
بكتاب النكاح

الدكتور حسن علي كوركولو
بكتاب الحدود

الدكتور أحمد حاج محمد شيخ ماحي
بكتاب الفرائض والوصايا

ويليه

بهجة الحاوي (أرجوزة الوردي)

الجزء الخامس

كتاب الحج

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

١٤١٤هـ/١٩٩٤م

دار الفكر

بيروت - لبنان

دار الفكر: حارة حريك - شارع عبد النور - برقيا: فكسي - تلكس: ٤١٣٩٢ فكر
ص.ب: ١١/٧٠٦١ - تلفون: ٦٤٣٦٨١ - ٨٣٨٠٥٣ - ٨٣٧٨٩٨ - دولي: ٨٦٠٩٦٢
فاكس: ٢١٢٤١٨٧٨٧٥ (٠٠١

كتاب الحج

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَرَضَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْحَجَّ عَلَى كُلِّ حُرٍّ بَالِغٍ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً، بِدَلاَلَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ)(١).

قال الماوردي: الحج في لسان العرب، ففيه قولان:

أحدهما: أنه القصد، ولهذا سمي الطريق محجة، لأنه يوصل إلى المقصد. قال الشاعر:

يَحُجُّ مَأْمُونَةٌ فِي قِعْرِهَا لَجَبِ ... فَاسِتُ الطِّيبِ قَذَاهَا كَالْمَغَارِيدِ

فعلى هذا سمي به النسك، لأن البيت مقصود فيه.

والقول الثاني: أنه العود مرة بعد أخرى، ومنه قول الشاعر:

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُؤولاً كَثِيرَةً ... يَحُجُّونَ سبَّ الزِّبْرِقَانِ الْمُعَصْفَرَا

يعني بقوله: يحجون أي: يكثرون التردد إليه لسودده، فسمي به الحج حجاً. لأن الحاج يأتي إليه قبل الوقوف بعرفة، ثم يعود إليه لطواف الإقامة، ثم ينصرف إلى منى، ثم يعود إليه لطواف الصدر، فيتكرر العود إليه مدة بعد أخرى. فقيل له: حج. ثم استقر الحج في الشرع على قصد البيت الحرام على أوصاف نذكرها فيما بعد.

والأصل في إثبات فرض الحج: الكتاب، والسنة.

قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾(٢) فَخَاطَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ نَبِيَّهُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: أَيْ رَبِّ فَأَيْنَ يُبْلَغُ نِدَائِي؟ فَقَالَ لَهُ تَعَالَى: عَلَيْكَ النِّدَاءُ وَعَلَيَّ البَلاَغُ، فَصَعَدَ إِبْرَاهِيمُ عَلَى المَقَامِ، وَقَالَ: عِبَادَ اللَّهِ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ، فَأَجَابَ مَنْ فِي أَصْلاَبِ الرِّجَالِ، وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ: لَبَّيْكَ دَاعِيَ رَبِّنَا

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٧.

لَبَّيْكَ، فَيُقَالُ: «إِنَّهُ لاَ يَحُجُّ إِلاَّ مَنْ أَجَابَ دَعْوَةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمِ»(١)، وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: كان أول من أجاب دعوة إبراهيم بالحج بالتلبية أهل اليمن.

وقال تعالى: ﴿وَأَتِمّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(٢) أي: افعلوهما على التمام. وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾(٣) الآية وفي قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾(٤) ثلاثة تأويلات:

أحدها: وهو قول عكرمة: ومن كفر من أهل الملل، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾(٥) رواه الشافعي عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن عكرمة قال: لما نزلت ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾(٦) قالت اليهود: فنحن المسلمون، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: «فَحَجُّهُمْ» فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: «فَحُجُّوا فقالوا لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْنَا، وَأَبَوْا أَنْ يَحُجُّوا» قال عكرمة: ومن كفر من أهل الملل، فإن الله غني عن العالمين قال الشافعي: وما أشبه ما قال عكرمة(٧).

والتأويل الثاني: وهو قول مجاهد في قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ هُو: أن من حج لم يره براً، وإن جلس لم يره مأثماً، ورواه الشافعي: عن مسلم، عن سعيد، عن ابن جريج(٨).

والتأويل الثالث: وهو قول سعيد بن سالم: ﴿ومن كفر﴾ بفرض الحج، فإن الله غني عن العالمين، وأكد ذلك بما روي عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه الطبري في تفسيره: ١٧/ ١٤٤، وابن كثير ٣/٢١٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩٧ والبيهقي ٤/ ٣٢٤.

(٦) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٧) أورده الشافعي في الأم باب فرض الحج على من وجب عليه الحج ٢/١٠٩ وقال: لأن هذا كفر بفرض الحج وقد أنزله الله، والكفر بآية من كتاب الله كفر.

(٨) رواه الشافعي في الأم ٢/١٠٩ وقال: كان سعيد بن سالم يذهب إلى أنه كفر بفرض الحج، وقال الشافعي: ومن كفر بآية من كتاب الله كان كافراً، وهذا إن شاء الله كما قال مجاهد، وما قال عكرمة فيه أوضح، وإن كان هذا واضحاً».

خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ»[1].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «صَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ طَيِّبَةً بِهَا نُفُوسُكُمْ، وَحُجّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»[2] وروى أبو هريرة: أن رسول الله ﷺ صعد المنبر وقال: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَفِي كُلِّ عَامٍ؟ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَأَعَادَ ثَالِثَةً فَقَالَ: «لَوْ قُلْتُ نَعَم لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُمْ بِهَا، وَلَوْ تَرَكْتُمُوهَا لَكَفَرْتُمْ أَلَا وَادِعُونِي مَا وَادَعْتُكُمْ»[3].

وروى أبو أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ الحَجِّ حَاجَةٌ ظَاهِرَةٌ، أَوْ مَرَضٌ حَابِسٌ، أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ، فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِياً»[4] قيل: مَن لم يره واجباً كاليهود والنصارى. وقيل: بل على سبيل التغليظ والزجر.

وروى محمد بن أبي محمد، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحُجُّوا» قَالُوا: وَمَا شَأْنُ الحَجِّ؟ قَالَ: يَقْعُدُ أَعْرَابُهَا عَلَى أَذْنَابِ أَوْدِيَتِهَا، فَلَا يَصِلُ إِلَى الْحَجِّ أَحَدٌ»[5].

فصل: فإذا ثبت وجوب الحج، فوجوبه معتبر بخمسة شروط:

أحدها: البلوغ. لأن غير البالغ لا حج عليه، لقوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ وَعَنِ

---

(١) حديث ابن عمر: سبق تخريجه في الصلاة. وهو عند البخاري (٨) ومسلم (١٦) والترمذي (٢٦٠٩) والنسائي ٨/١٠٧ وأحمد ٢/١٤٣ والبيهقي ٣/٦٢ والبغوي ٦ وابن خزيمة (٣٠٨) سبق تخريجه في الصلاة والزكاة.

(٣) حديث ابن هريرة: أخرجه مسلم في الحج (١٣٣٧) وفيه: «ولو قلتُ نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه، والنسائي ٥/١١٠ ـ ١١١ والدارقطني ٢/٢٨١ والبيهقي ٤/٣٢٦، وأحمد ٢/٥٠٨.

(٤) حديث أبي أمامة: أخرجه الدارمي في المناسك ٢/٢٨ ـ ٢٩ والبيهقي ٤/ ٣٣٤ والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٧٥ وقال البيهقي: وهذا وإن كان إسناده غير قوي، فله شاهد من قول عمر بن الخطاب، فذكر بإسناده عنه نحوه». وقال النووي في المجموع ٧/ ٦٣ إسناده ضعيف، وهو قول ابن حجر في التلخيص الحبير.

(٥) حديث أبي هريرة: أخرجه البيهقي في السنن: ٤/ ٣٤١.

الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»[١] ولرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ بِهِ أَهْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ، فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا بَلَغَ»[٢]. فلو كان الصبي من أهل الحج، لسقطت الإعادة عنه بعد بلوغه.

والشرط الثاني: العقل. لأن المجنون لا حج عليه لعدم تكليفه، وقول رسول الله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ» وذكر فيها: «المجنون حتى يفيق» قال الشافعي: فإن كان يجن ويفيق، فعليه الحج، فإذا حج مفيقاً أجزأ عنه.

والشرط الثالث: الحرية. لأن العبد لا حج عليه، لرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا عُتِقَ»[٣].

والشرط الرابع: الإسلام. لأن الكافر لا حج عليه، لقوله ﷺ: «أَيُّمَا أَعْرَابِيٍّ حَجَّ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ فَعَلَيْهِ الْحَجُّ إِذَا هَاجَرَ»[٤] يَعْنِي بالهجرة: الإسلام.

والشرط الخامس: الاستطاعة، وهي ضربان:

استطاعة مكان.

واستطاعة زمان. وسنبينها لقوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٥] ولعدم تكليف من لا يستطيع. فإذا ثبت وجوب الحج بهذه الشروط الخمسة، فأربعة منها شرط في

---

(١) حديث علي، وعائشة: سبق تخريجه في الصلاة، والصوم..

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١١١ من طريق سعيد بن سالم عن مالك بن مغول، عن أبي السفر قال: قال ابن عباس: أيها الناس اسمعوني ما تقولون، وافهموا ما أقول لكم: أيّما مملوك حجّ به أهله فمات قبل أن يعتق، فقد قضى حجّه، وإن عتق قبل أن يموت فليحجج. وأيما غلام «حج به أهله فمات قبل أن يدرك، فقد قضى عنه حجه، وإن بلغ فليحجج». وأخرجه البيهقي ٤/ ٣٢٥ مرفوعاً وموقوفاً وقالا النووي في المجموع ٧/ ٥٧ «رواه البيهقي بإسناد جيد، ورواه مرفوعاً، ولا يقدح ذلك فيه، ورواية المرفوع قوية، ولا يضرّ تفرد محمد بن المنهال بها، فإنه ثقة مقبول ضابط، روى عنه البخاري ومسلم في صحيحها».

(٣) سبق في الهامش السابق. وقال الشافعي في الأم ٢/ ١١١ «وقوله: فإذا عتق فليحجج، يدل على أنها لو أجزأت عنه حجة الإسلام لم يأمره بأن يحجَّ إذا عتق، ويدل على أنه لا يراها واجبة عليه في عبوديته».

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه الحاكم ١/ ٤٨١ «إذا حج الأعرابي فهي له حجة، فإذا هاجر فعليه حجة أخرى، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والطحاوي ٢/ ٢٥٧، والهيثمي ٣/ ٢٠٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

الوجوب، والإجزاء جميعاً، وهي: البلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام. فإن حج قبل كمالها، لم يجزه.

والشرط الخامس: هو شرط في الوجوب دون الإجزاء، فإن حج غير مستطيع أجزأ عنه.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ حَجَّ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي دَهْرِهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهَا)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال. فرض الحج والعمرة لا يجب في العمر إلا مرة واحدة، ولا يتكرر كالصلاة والصيام، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [٢] ومن حج مرة فقد امتثل الأمر.

ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال على المنبر: «فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الحجَّ» فَقَامَ رَجُلٌ فَقَال: أَفِي كُلِّ عَامٍ؟ فَلَمْ يُجِبْهُ، فَأَعَادَ ثَانِيَةً فَلَمْ يُجِبْهُ، فَأَعَادَ ثَالِثَةً فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ مَا قُمْتُمْ بِهَا، وَلَوْ تَرَكْتُمُوهَا لَكَفَرْتُمْ أَلاَ فَوَادِعُونِي مَا وَادَعْتُكُمْ»[٣].

وروى ابن عباس، أن الأقرع بن حابس قال: يا رسول الله: «أَحَجَّتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلأَبَدِ؟ فقال: لِلأَبَدِ»[٤]، وروى طاوس، أن سراقة بن جعشم قال: يا رسول الله: اقْضِ لَنَا قَضَاءَ قَوْمٍ كَأَنَّمَا وُلِدُوا الْيَوْمَ، أَعُمْرَتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلأَبَدِ؟ فَقَال: بَلْ لِلأَبَدِ»[٥] ولأن الحج يتعلق بقطع مسافة والتزام مؤونة وفي تكرار وجوبه مشقة ولهذا المعنى، فارق سائر العبادات.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢.

(٢) سورة، آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) حديث ابن هريرة: سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٢١) وابن ماجه (٢٨٨٦) والنسائي ٥/١١١ والبيهقي ٤/٣٢٦ والدارقطني ٢/٢٧٩ وقال النووي في المجموع ٨/٧ «رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، بأسانيد حسنة».

(٥) أخرجه الدارقطني ٢/٢٨٣ من طريق أبي الزبير، عن جابر، عن سراقة بإسناد صحيح وأخرجه البيهقي ٤/٣٥٢ من طريق مسعر، عن عبد الله بن ميسرة، عن طاوس عن سراقة «وقال النووي في المجموع ٨/٧، رواه النسائي وابن ماجه من رواية عطاء وطاوس عن سراقة، وهي رواية منقطعة، فإنهما ولدا سنة ست وعشرين أو بعدها، وتوفي سراقة سنة أربع وعشرين».

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالاسْتِطَاعَةُ وَجْهَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مُسْتَطِيعاً بِبَدَنِهِ وَاجِداً مِنَ مَالِهِ مَا يُبَلِّغُهُ الْحَجُّ بِزَادٍ وَرَاحِلَةٍ، لأَنَّهُ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الاسْتِطَاعَةُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ» وَالْوَجْهُ الآخَرُ: أَنْ يَكُونَ مَعضُوباً فِي بَدَنِهِ، لاَ يَقْدِرُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى مَرْكَبٍ بِحَالٍ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى مَنْ يُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهُ أَنْ يَحُجَّ عَنْهُ بِطَاعَتِهِ لَهُ، أَوْ مَنْ يَسْتَأْجِرُهُ، فَيَكُونُ هَذَا مِمَّنْ لَزِمَهُ فَرْضُ الْحَجِّ إلى آخر الباب)(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال. أوجب الله تعالى الحج بالاستطاعة، والاستطاعة تنقسم اثني عشر قسماً.

فالقسم الأول: منها أن يكون مستطيعاً ببدنِهِ وماله، قادراً على زاد وراحلة، واجداً لنفقته ونفقة عياله في ذهابه وعوده، مع إمكان الزمان وانقطاع الموانع، فعليه الحج إجماعاً. واعتبار زاده وراحلته، على حسب حاله في قوته وضعفه. فإن استطاع ركوب الرحل والقتب ركب، وإن لم يستطع إلا ركوب محمل أو ساقطة، كان ذلك شرطاً في استطاعته.

فصل: والقسم الثاني: أن يكون مستطيعاً ببدنه، قادراً على المشي، عادما للزاد والراحلة، فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون من أهل الحرم وحاضريه الذين بينهم وبين الحرم دون اليوم والليلة، فإن وجد الزاد، وعدم الراحلة، وجب عليه الحج، لأنه لا مشقة تلحقه في مشي هذه المسافة، فصار كمن سمع آذان الجمعة يلزمه المشي إليها، وإن عدم الزاد والراحلة جميعاً، فله حالان:

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢ والأم: ٢/ ١١٣ ـ ١١٤ كمَا قدّر ومعروف من لسان العرب أن يقول الرجل أنا مستطيع لأن أبني داري أو أخيط ثوبي يعني بالإجارة أو بمن يُطيعني ورُوي عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيعُ أن يستمسك على راحلته فهل ترى أن أُحجَّ عنه؟ فقال النبي ﷺ «نعم» فقالت يا رسول الله فهل ينفعه ذلك؟ فقال: «نعم كما لو كان على أبيك دين فقضيته نفعهُ» (قال الشافعي) فجعل النبي ﷺ قضاءها الحجّ عنه كقضائها الدَّين عنه فلا شيء أولَى أن يجمعُ بينه ممَّا جمع النبي ﷺ بينه ورُوي عن عطاء عن رسول الله ﷺ أنه سمع رجلاً يقول لبَّيك عن شبرمة فقال النبي ﷺ «إن كنت حججتَ فلب عنه وإلاَّ فاحججْ» وروي عن علي بن أبي طالب» رضي الله عنه أنه قال لشيخٍ كبيرٍ لم يحجّ إن شئت فجهز رجلاً يحجّ عنك».

أحدهما: أن يكون ذا صنعة يكتسب بها قدر كفايته، وكفاية عياله، ويفضل له مؤونة حجه، فعليه الحج لأنه يتعلق بما فضل عن الكفاية، وقد فضل.

والحالة الثانية: أن لا يكتسب بصنعته قدر كفايته، ومتى اشتغل بالحج أضر بعيلته، فلا حج عليه، ومقامه على عياله أولى، لقول النبي ﷺ: «**كَفَى الْمَرْءَ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ**»[1].

والضرب الثاني: أن يكون بعيد الدّار بينه وبين الحرم مسافة يوم وليلة وأكثر، فلا حج عليه، وهو في الصحابة قول: عبد الله بن العباس، وعمر بن الخطاب. وفي التابعين قول: سعيد بن جبير، والحسن البصري. وفي الفقهاء قول: أبي حنيفة، والثوري، وأحمد، وإسحاق.

وقال مالك: عليه الحج إذا كان مكتسباً إمّا بصنعة، أو مسألة. ونحوه عن عكرمة وابن الزبير تعلقاً، بقوله تعالى: ﴿**وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً**﴾[2] وقرىء: رجالاً مشدداً، أي: مشاة، وله ﴿**يأتوك**﴾ معناه: ليأتوكَ رجالاً، فأخبر بإيجاب الحج على المشاة والركبان. وبقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[3] وذلك على عموم الظاهر في الاستطاعة.

قالوا: ولأنه فرض على الأبدان يجب على الأعيان، فوجب أن لا يكون من شرط وجوبه المال كالصلاة، والصيام. ودليلنا قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[4] وفيها دليلان.

أحدهما: من جهة الاستنباط.

والثاني: من جهة البيان.

فأما الاستنباط فهو: أن الأمر بالعبادة إذا ورد مطلقاً، كانت القدرة على أدائها شرطاً في وجوبها. فلما ضمنها الله تعالى بالاستطاعة، قد علمنا أن وجوبها على غير مستطيع لا يجوز، دل على أن انضمام ذلك لفائدة، وهو: الزاد والراحلة.

---

(١) حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه أبو داود في الزكاة (١٦٩٢) والبيهقي ٧/ ٤٦٧ وأحمد ٢/ ١٦٠ والطيالسي (٢٢٨١) والحاكم ١/ ٤١٥ والبغوي (٢٤٠٤).

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

وأما البيان، فهو ما روي عن ابن عمر أنه قال: لما نزل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾(١) قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا السَّبِيلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ» فصار هذا بياناً منه لجملة الاستطاعة.

فإن قيل: إنما سأل الرجل عن استطاعة نفسه. قيل: لفظة السؤال تمنع من هذا التأويل، لأنه قال: ما الاستطاعة؟ فسأل بالألف واللام، فذلك إشارة إلى معهود أو مذكور، والمذكور: ما في الآية، والمعهود: استطاعة كل الناس، فسقط أن يكون المراد بالسؤال استطاعة السائل.

وروي عن عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «السَّبِيلُ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ»(٢) فكان هذا بياناً لحكم الآية من غير سؤال.

وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ وَجَدَ زَاداً وَرَاحِلَةً وَأَمْكَنَهُ الْحَجُّ فَلَمْ يَفْعَلْ، فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا»(٣) فلما علق الوعيد بالزاد والراحلة، علم أنه شرط في الوجوب.

وروى محمد بن عباد بن جعفر، عن ابن عمر قال: قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ: مَا يُوجِبُ الْحَجَّ؟ فَقَالَ: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ»(٤) وهذا نص صريح. ولأنها عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة، فوجب أن يكون الزاد والراحلة شرطاً في وجوبها كالجهاد.

فأما الجواب عن قوله: ﴿يَأْتُوكَ رِجَّالاً﴾(٥) فقراءة شاذة غير مشهورة، وقراءة الجماعة رجالاً بالتخفيف، على أنه يحمل على أهل مكة.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) أخرجه السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٧٤ حديث عائشة وابن مسعود. وأخرج الدارقطني حديث ابن مسعود ٢/ ٢١٦، وعائشة ٢/ ٢١٧ وإسناد الأول ضعيف، وكذلك الثاني.

(٣) حديث علي: أخرجه الترمذي في الحج (٨١٢) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده مقال، فهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعّف في الحديث. وراجع: الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٢٧٥، وتفسير الطبري ٣/ ١٦ ـ ١٧.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه الترمذي في الحج (٨١٣) وقال: هذا حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم. وفي إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وأخرجه ابن ماجه (٢٨٩٦) والدارقطني ٢/ ٢١٧.

(٥) سورة الحج، الآية: ٢٧.

وأما قياسهم على الصلاة، فالمعنى فيه: أنه لا يتعلق بقطع مسافة بعيدة.

فصل: والاستطاعة الثالثة: أن يكون مستطيعاً بماله معضوباً في بدنه، لا يقدر أن يثبت على مركب لضعفه وزمانته، ففرض الحج عليه واجب، وعليه أن يستأجر من يحج عنه إذا كان فرضه غير مرجو. وبه قال من الصحابة: علي بن أبي طالب عليه السلام، ومن التابعين: الحسن البصري رحمه الله، ومن الفقهاء: الثوري، وأحمد، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة: إن قدر على الحج قبل زمانته لزمه الحج، وإن لم يقدر عليه.

وقال مالك: لا حج عليه بحال، ولا يجوز أن يستأجر من يحج عنه في حال حياته، فإن أوصى أن يحج عنه بعد وفاته جاز. واستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾[1] وفعل غيره ليس من سعيه. وبقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[2] والمعضوب لا يستطيع السبيل إليه. قال: ولأن كل عبادة لا تصح النيابة فيها مع القدرة، لا تصح النيابة فيها مع العجز، كالصيام والصلاة.

ودليلنا: ما روي عن ابن عمر أَنَّ رَجُلاً قَامَ عِنْدَ نُزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[3] فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ مَا السَّبِيلُ؟ فَقَالَ: «زَادٌ وَرَاحِلَةٌ»[4] فصار وجوب الحج متعلقاً بوجود الزاد والراحلة.

وروى سلمان بن يسار، عن ابن عباس، أن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله: إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَت أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَهَلْ تَرَى أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَتْ: أَوَ يَنْفَعُهُ ذَاكَ؟ فَقَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ، أَكَانَ يَنْفَعُهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضى[5] وفي هذا

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٤) حديث ابن عمر: سبق تحريجه. وقال النووي في المجموع ٧/ ٦٤، في إسناده إبراهيم بن يزيد تكلم فيه بعض أهل من قد حفظه، واتفقت الحفاظ على تضعيف إبراهيم.

(٥) حديث ابن عباس: أخرجه مالك في الموطأ ١/٣٥٩، ومن طريق الشافعي في مسنده، وفي الأم. والبخاري في الحج (١٥١٣) و (١٨٥٥) ومسلم في الحج (١٣٣٤) وأبو داود (١٨٠٩) والنسائي ٥/١١٨ ـ ١١٩ والبيهقي ٤/٣٢٨ وأحمد ١/٣٤٦ وابن خزيمة (٣٠٣١) و (٣٠٣٣).

ومن طريق أخرى أخرجه البخاري في جزاء الصيد (١٨٥٣) والمغازي (٤٣٩٩) والاستئذان (٦٢٢٨) =

الحديث دليل على وجوب الحج عليه، وعلى جواز النيابة عنه. ولأنها عبادة يجب بإفسادها الكفارة، فوجب أن يجب على المعضوب كالصيام.

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾[١] فقد وجد من المعضوب السعي، وهو بذل المال، والاستئجار.

وأما قياسه على الصلاة، فالمعنى فيها: أنها لا تدخلها النيابة بحال[٢].

فصل: والاستطاعة الرابعة: أن يكون غير مستطيع بماله وبدنه لفقره وزمانته، لكن يجد من يبذل له الطاعة، وينوب عنه في الحج، فهذا في حكم من قبله في وجوب الحج عليه.

قال مالك وأبو حنيفة: لا حج عليه، تعلقاً بقوله ﷺ: «السَّبِيلُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ»[٣] ولأنها عبادة على البدن، فوجب أن لا تلزم ببذل طاعة الغير، كالصلاة والصيام. ولأن العبادة ضربان: منها ما يتعلق بالأبدان، فيجب بالقدرة عليها بالبدن كالصلاة والصيام. ومنها ما يتعلق بالأموال، فيعتبر في وجوبها ملك المال كالزكاة. فأما أن تجب عبادة ببذل الطاعة، فغير موجود في الأصول.

ودليلنا: ما ذكرناه من حديث الخثعمية، ووجه الدلالة منه: هو أنها بذلت الطاعة لأبيها، وأمرها رسول الله ﷺ بالحج عنه، من غير أن جرى للمال ذكر، على أن الفرض وجب ببذل الطاعة، لأنه السبب المنقول. وروى عمرو بن أوس عن أبي رزين أنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ لاَ يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ وَلاَ الْعُمْرَةَ وَلاَ الظَّعْنَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ»[٤] فأوجب عليه الحج والعمرة عن أبيه، ولا يلزمه ذلك عن أبيه إلا ببذل الطاعة له.

= ومسلم في الحج (١٣٣٥) والترمذي (٩٢٨) والنسائي ٥/ ١١٩ و ٨/ ٢٢٨ وابن ماجه (٩٠٩) والدارمي ٢/ ٧٩ ـ ٤٠ والبيهقي ٤/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(١) سورة النجم، الآية: ٣٩.

(٢) راجع النووي في المجموع ٧/ ١٠١ قال: «وعن القياس على الصلاة أنها لا يدخلها المال».

(٣) حديث أنس: قال ابن حجر في التلخيص الحبير «أخرجه الدارقطني والحكم والبيهقي، ونقل عن البيهقي قال: الصواب عن قتادة، عن الحسن مرسلاً ولا أرى الموصول إلا وهماً». وتقدّم إلى الترمذي وابن ماجه والدارقطني أخرجوه من رواية ابن عمر.

(٤) حديث أبي رزين العقيلي: أخرجه الترمذي في الحج (٩٣٠) وقال: حديث حسن صحيح. وأبو داود (١٨١٠) والنسائي ٥/ ١١٧، وابن ماجه (٢٩٠٦) والبيهقي ٤/ ٣٢٩ وأحمد ٤/ ١٠ ـ ١١ وابن خزيمة (٢٠٤٠) والحاكم ١/ ٤٨١ على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

فإن قيل: فيجوز أن يكون الأب موسراً، فلزمه الفرض بيساره، لا بابنه. قيل: الفرض باليسار، لا يتوجه إلى الإبن، وإنما يتوجه إلى الأب. وروى ابن سيرين، عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فَقَالَ: «إِنَّ أُمِّي أَسْلَمَتْ وَهِيَ كَبِيرَةٌ لَا تَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَحُجَّ عَنْهَا»[1] ولأن كل من لزمه الحج نذراً جاز أن يلزمه الحج فرضاً، كالمعضوب الموسر. ولأنه قادر على فعل الحج عن نفسه، فوجب أن يلزمه فرضه كالقادر عليه بنفسه.

فأما الجواب عن قوله ﷺ: «السَّبِيلُ زَادٌ وَرَاحِلَةٌ» فالمراد به: من استطاع زاداً وراحلة، وهو بطاعة الغير له مستطيع.

وأما قياسهم على الصلاة فنقول بموجبه، لأنهم قالوا: فوجب أن يلزمه ببذل الطاعة، ونحن نقول: لا يلزمه ببذل الطاعة، وإنما يلزمه بالاستطاعة. على أن المعنى فيه: أنه مما لا تصح النيابة فيه.

وأما قولهم: إن العبادات ضربان، فباطل بزكاة الفطر لأنها من عبادات الأبدان، ثم تجب على الغير وتبطل بالدية على العاقلة.

فصل: فإذا تقرر أن الحج له لازم ببذل الطاعة، فإن ذلك معتبر بأربع شرائط:

أحدها: أن يكون الباذل من أهل الحج، فيجمع البلوغ والحرية والإسلام، لأن من لا يصح منه أداء الحج عن نفسه، لا تصح النيابة فيه عن غيره.

والثاني: أن يكون قد أدى فرض الحج عن نفسه، لتصح النيابة عن غيره.

والثالث: أن يكون واجداً للزاد والراحلة، لأنه لما كان ذلك معتبراً في المبذول له، كان اعتباره في الباذل أولى؛ إذ ليس حال الباذل أوكد من التزام الفرض من المبذول له. ومن أصحابنا من لم يعتبر هذا الشرط في بلده للطاعة، وإن اعتبره في فرض نفسه، لأن التزام الطاعة باختياره، فصار كحج النذر، وخالف بهما ابتداء الفرض.

والرابع: أن يكون المبذول له واثقاً بطاعة الباذل، عالماً أنه متى أمره بالحج امتثل أمره، لأن قدرة الباذل قد أقيمت مقام قدرته، فافتقر إلى الثقة بطاعته. فأما إن كان ذلك عرضاً لا يوثق به، فلا يلزم. فإذا اجتمعت هذه الشرائط، الأربعة نظر حينئذ في الباذل: فإن

---

(١) حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم ١/ ٤٨١ وقال: صحيح على شرط الشيخين.

كان من والديه أباً أو أماً أو مولود به ابناً أو بنتاً، فقد لزمه الفرض ببذله. وإن كان غير ولد، ولا والد، ففي لزوم الفرض ببذله وجهان:

أحدهما: وهو الصحيح، وقد نص عليه الشافعي في «الإملاء» والمبسوط: أنه كالولد في لزوم الفرض ببذل طاعته، لكونه مستطيعاً للحج في الحالين.

والوجه الثاني: أن الفرض لا يلزم ببذل غيره ولده، لما يلحقه من المنة في قبوله. ولأن حكم الوالد مخالف لغيره في القصاص وحد القذف، والرجوع في الهبة مخالف غيره في بذل الطاعة، وهذا القول اعتذار وتقريب خارج عن معنى الأصل.

فصل: فإذا كملت الشرائط التي يلزم بها فرض الحج ببذل الطاعة، فعلى المبذول له الطاعة، أن يأذن للباذل أن يحج عنه بوجوب الفرض عليه. إذا أذن له، وقبل الباذل إذنه، فقد لزمه أن يحج عنه متى شاء، وليس له الرجوع بعد القبول.

فإن قيل: فبذله للطاعة وقبوله للإذن جار مجرى الهبة قبل القبض، فاقتضى أن يكون مخيراً في الرجوع قبل الإحرام.

قيل: قد ذهب إلى هذا بعض أصحابنا البصريين، وليس بصحيح، لأن بذله للطاعة قد ألزم غيره فرضاً لم يكن، وفي رجوعه إسقاط للفرض قبل أدائه، ولا يجوز إسقاط الفرض بعد وجوبه إلا بأدائه، فلذلك لم يكن له الرجوع بعدالبذل والقبول. وليست الهبة من هذا السبيل، على أن قبوله الإذن بعد البذل يجري مجرى الهبة بعد القبض.

فإن قيل: فلو بذل الماء لغيره في السفر عند عدمه، لم يلزمه إقباضه، وجاز له الرجوع فيه. وإن كان قد ألزم غيره فرضاً ببذله، فهلا كان في بذل الحج كذلك؟ قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن بذل الماء ليس بموجب لفرض الطهارة، وإنما غير صفة الأداء وبذل الحج أوجب فرضه.

والثاني: أن المبذول له الماء يرجع إلى بدل يقوم مقام استعمال الماء وهو التيمم، وليس للحج بدل يرجع إليه المبذول له، فافترقا من هذين الوجهين. فإذا تقرر هذا، فعلى المبذول له أن يأذن، وعلى الباذل أن يحج. فإن امتنع المبذول له من الإذن، فهل يقوم الحاكم مقامه في الإذن للباذل أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق: يقوم الحاكم مقامه، فيأذن للباذل في الحج، لأن

الإذن قد لزمه. ومتى امتنع من فعل ما وجب عليه، قام الحاكم مقامه في استيفاء ما لزمه، كالدين.

والوجه الثاني: وهو الصحيح: إنّ إذن الحاكم لا يقوم مقام إذنه، لأن البذل كان لغيره. فإن كان أذن المبذول له قبل وفاته، انتقل الفرض عنهم إلى الباذل. وإن لم يأذن حتى مات، لقي الله سبحانه وفرض الحج واجب عليه. فلو حج الباذل بغير إذن المبذول له، كانت الحجة واقعة عن نفسه، لأن الحج على الحي لا يصح بغير إذنه، وكان فرض الحج باقياً على المبذول له.

فصل: والاستطاعة الخامسة: أن يكون غير مستطيع بماله وبدنه وفقره وزمانته، لكن يبذل من المال قدر كفايته. فإن قبل المال لزمه الحج لحدوث الاستطاعة، وإن لم يقبل نظر في الباذل للمال: فإن كان من غير والد ولا ولد لم يلزمه قبول المال، وفارق قبول الطاعة من وجهين:

أحدهما: لحوق المنة في قبول المال، وعدمها في قبول الطاعة، لأن في بعض العبادات ما يلزم الاستغناء به فيها بالغير، كاستعارة ثوب وتعرف القبلة، وليس عبادة يلزم الاستغناء به فيها بمال الغير.

والثاني: أن في قبول المال وتملكه إيجاب سبب يلزمُ به الفرض، وهو القبول. وربما حدثت عليه حقوق كانت ساقطة، فيلزمه صرف المال إليها من وجوب نفقة وقضاء دين، وليس كذلك بذل الطاعة، لأنه إذا علمه طايعاً، فقد لزمه الفرض من غير إحداث سبب، ولا خوف ما يلزمه صرف الطاعة إليه، فبان الفرق بينهما. وإن كان الباذل والداً فعلى وجهين:

أصحهما: لا يلزمه قبول المال منه لما ذكرناه.

والوجه الثاني: يلزمه قبول المال منه، لأن الإبن يخالف غيره في باب المنة. فأما إن بذل له المال صار فرضاً في ذمته، فلا يختلف المذهب: أنه لا يلزمه قبوله، ولا حج عليه، لما يتعلق من الدين بذمته. والمروي عن طارق عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا وَجَدَ مَنْ يَسْتَقْرِضُ مِنْهُ، أَيَلْزَمُهُ الْحَجُّ؟ فَقَالَ: لَا»[1].

---

(١) حديث ابن أبي أوفي: أخرجه الشافعي في الأم ٢/١١٦ من طريق سعيد بن سالم، عن سفيان الثوري، عن =

فصل: والاستطاعة السادسة: أن يكون مستطيعاً ببدنه، قادراً على نفقة ذهابه دون عوده، فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

إما أن يكون له أهل ببلده، أو لا أهل له. فإن كان له أهل ببلده لم يلزمه الحج حتى يجد نفقة ذهابه وعوده، لما في ذلك من انقطاع أهله، وتضييعهم، ومقاساة الوحشة في البعد عنهم؛ ولقوله ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ». وإن لم يكن له أهل ببلده وقد وجد نفقة ذهابه دون عوده، ففي وجوب الحج عليه، وجهان:

أحدهما: قد وجب الحج عليه، لأن مقامه بمكة كمقامه ببلده إذا لم يكن له أهل.

والوجه الثاني: وهو ظاهر قول الشافعي: أن الحج غير واجب عليه، لأنه قد يستوحش بغربته ومفارقة وطنه، كما يستوحش بمفارقه أهله.

فصل: والاستطاعة السابعة: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه في ذهابه وعوده، لكنه عادم لنفقة عياله فلا حج عليه لرواية عبد الله بن عمرو بن العاص قال، قال رسول الله ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْماً أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»(١) فكان المقام على العيال، والإنفاق عليهم، أولى من الحج.

فصل: والاستطاعة الثامنة: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه، لكن عليه دين قد أحاط بما في يده، فذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون الدين حالاً، فلا يلزمه الحج، لأنه غير موصوف بالاستطاعة.

والضرب الثاني: أن يكون مؤجلاً، فإن كان محله قبل عرفة لم يلزمه الحج أيضاً، كما مضى، وإن كان محله بعرفة، ففي وجوب الحج عليه وجهان:

أحدهما: لا حج عليه لعدم الاستطاعة.

والثاني: عليه الحج، لأن الدين المؤجل غير مستحق عليه قبل حلوله.

فصل: والاستطاعة التاسعة: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه، غير أنه تاجر، إن حج بما في يديه، كان قدر كفايته في ذهابه وعوده، ولم يبق له ما يتجر به، وليس له معيشة ولا

= طارق بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قال: سألته عن الرجل لم يحجَّ، أيستقرض للحج؟ قال: لا. وأخرجه البيهقي ٤/ ٣٣٣.

(١) سبق تخريجه.

صنعة غير التجارة، فمذهب الشافعي، وسائر أصحابه: أن الحج عليه واجب، لأن الشرط في وجوب الحج زاد وراحلة، ونفقة أهله في ذهابه وعوده، ولا اعتبار بما بعده. وقال أبو العباس بن سريج: لا حج عليه إلا أن يفضل من نفقته قدر ما يتجر به خوفاً من فقره وحاجته إلى المسألة، وفي ذلك أعظم مشقة.

فصل: والاستطاعة العاشرة: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه، لكن الطريق مخوف لا يقدر على سلوكه، لقلة الماء والمرعى، أو خوف اللصوص، فلا حج عليه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1].

فصل: والاستطاعة الحادية عشر: أن يكون بماله وبدنه، لكن الوقت يقصر عن إدراك الحج لبعد داره ودنو زمانه، فلا حج عليه في عامه لتعذر قدرته. وكذلك لو قدر على إدراك الحج بإنضاء راحلته وشدة سيره، لم يلزمه الحج في عامه لعظم المشقة.

فصل: والاستطاعة الثانية عشر: أن يكون مستطيعاً بماله وبدنه، لكن في طريقه من يطلب منه مالاً عن نفسه أو ماله، فلا حج عليه. وإن قدر على بذل ما طلب منه، قلّ أو كثر، لأنه لو لزمه بذل القليل للزمه بذل الكثير حتى يؤدي إلى ما لا حد له، ولم يقل بذلك أحد.

فإن قيل: فالأولى دفع المال إليهم، والحج معهم، أو الكف عن ذلك المقام. قلنا: إن كان طالب المال كافراً، فالأولى الكف عن دفع المال إليه، والقعود عن الحج. وإن كان طالب المال مسلماً، فالأولى دفع المال إليه، والخروج معه إن كان مأموناً. ولو قدر على قتاله، وأن يمنعه عن ماله ونفسه، لم يلزمه أن يقاتله. لأنه لو أحرم بالحج ثم حصره العدو، كان له الإحلال من إحرامه، وإن قدر على قتاله فلأن لا يلزمه ذلك قبل الإحرام أولى. فهذه أقسام الاستطاعة في الحج، والله الموفق.

فصل: ليس لمن قدر على الحج بنفسه أن يستأجر من يحج عنه في حياته، فإن فعل لم يجزه. فلو أن مريضاً ترجى سلامته، وقد لزمه فرض الحج، لم يكن له أن يستأجر من يحج عنه. وقال أبو حنيفة: له أن يستأجر من يحج عنه، كالمعضوب لأنه عاجز عن الحج بنفسه. وهذا غلط، لأنه وإن كان عاجزاً في الحال، فهو غير مأيوس منه، فصار كالمحبوس. وفارق المعضوب، لأنه مأيوس منه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

وإن استأجر من يحج عنه نظر في حاله: فإن صح من مرضه لم يجزه عن فرضه، وإن مات في مرضه نظر في موته: فإن كان قبل أن يحج عنه، فقد أجزأه لوقوع الحج بعد موته في زمان تصح فيه النيابة عنه، وإن كان موته بعد أن حج عنه، ففي إجزائه قولان:

أصحهما: لا يجزىء اعتباراً بالابتداء.

والقول الثاني: يجزىء اعتباراً بالانتهاء.

ولو كان مريضاً لا ترجى سلامته ولا برؤه لكونه زمناً أو معضوباً، جاز له أن يستأجر من يحج عنه في حياته لوجود الإياس من برئه. فإن استأجر من يحج عنه ثم مات في مرضه ذلك قبل برئه، أجزأه ذلك قولاً واحداً. وإن صح من مرضه، وصار إلى حالة يقدر فيها على الحج بنفسه، نظر: فإن حج عنه بعد صحته لم يجزه، وإن حج عنه قبل صحته، فالصحيح من مذهب الشافعي وما نص عليه: أن ما مضى لا يجزيه، وفرض الحج باق عليه لفقد ما به من الإياس وفيه قول آخر: أنه يجزيه، وليس بصحيح.

فصل: فأما الأعمى إذا قدر على الزاد والراحلة، ووجد من يقوده، فعليه الحج بنفسه، وليس له أن يستأجر من يحج عنه.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه فرض الحج بنفسه، فإن استأجر من يحج عنه جاز. قال: لأن الحج عبادة تعلقت بقطع مسافة، فوجب أن لا تلزم الأعمى كالمجاهد. وهذا خطأ، لأن العمى ليس فيه أكثر من فقد الهداية بالطريق، ومواضع النسك، والجهل بذلك لا يسقط وجوب القصد، كالبصير يستوي حكم العالم به والجاهل إذا وجد دليلاً، فكذلك الأعمى. ولأنه فقد حاسته فلم يسقط بها فرض الحج بنفسه، كالصمم.

فلو كان مقطوع اليدين أو الرجلين، مستطيعاً أن يثبت على الراحلة من غير مشقة، ووجد قائداً أو معيناً، لزمه أن يحج بنفسه، ولم يكن له أن يستأجر غيره. وعند أبي حنيفة: أنه لا يلزمه كالأعمى، والخلاف فيهما واحد.

«باب إمكان الحج وأنه من رأس المال»[1]

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا اسْتَطَاعَ الرَّجُلُ فَأَمْكَنَهُ مَسِيرُ النَّاسِ مِنْ بَلَدِهِ، فَقَدْ لَزِمَهُ الْحَجُّ، فَإِنْ مَاتَ قُضِيَ عَنْهُ. وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ لِبُعْدِ دَارِهِ وَدُنُوِّ الْحَجِّ مِنْهُ، وَلَمْ يَعِشْ حَتَّى يُمْكِنَهُ مِنْ قَابِلٍ لَمْ يَلْزَمْهُ)[2].

قال الماوردي: وهذا صحيح. قد ذكرنا الشرائط في وجوب الحج، فأما الشرط في استقرار الفرض، فهو: أن يمكنه بعد وجوب الحج عليه، المسير من بلده على عادة الناس في سيرهم، فيوافي الحج في عامه. فإذا مضت عليه مدة مثل هذه المدة بعد وجوب الحج عليه، فقد استقر الفرض في ذمته لإمكان الأداء. فإن مات قبل أن يحج، لزمه القضاء في ماله. وإن لم يمكنه المسير في عامه لبعد داره، ودنو الحج منه، أو أمكنه بمفارقة عادة الناس في سيرهم، ففرض الحج غير مستقر في ذمته، لتعذر الأداء. فإن مات في عامه، لم يلزمه القضاء.

مثال ذلك: الصلاة تجب بدخول الوقت، ويستقر فرضها بإمكان الأداء، فإذا زالت الشمس فقد وجبت صلاة الظهر، فإذا مر من الوقت قدر أربع ركعات فقد استقر الفرض، فلو جن أو أغمي عليه قبل زمان أربع ركعات سقط عنه فرض الصلاة. ولو جن أو أغمي عليه بعد زمان أربع ركعات، وجب عليه قضاء الصلاة، كذلك في الحج إن مات قبل إمكان الأداء، فلا قضاء، وإن مات بعد إمكان الأداء فعليه القضاء.

وقال أبو يحيى البلخي: ليس إمكان الأداء شرطاً في استقرار الفرض في الصلاة والحج، فإن مات بعد وجوب الحج وقبل إمكان الأداء، أو جن بعد زوال الشمس وقبل زمان أربع ركعات، لزمه القضاء فيهما جميعاً. وليس هذا بصواب، لما ذكرناه في كتاب الصلاة.

فصل: فإذا استقر فرض الحج في ذمته ومات قبل أدائه، لم يسقط عنه بموته، ووجب

---

(١) في المختصر: باب الاستطاعة بالغير.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٢.

أن يقضي عنه من رأس ماله، وصّى به أم لا، وكذلك الدين. فإن لم يكن له مال، كان الوارث بالخيار: إن شاء قضاه عنه، وإن شاء لم يقضه.

وقال مالك وأبو حنيفة: قد سقط الفرض بموته وصى به أم لا. فإن وصى به بعد موته كان تطوعاً في ثلاثة لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] والميت غير مكلف بفرض ولا مستطيع لحج.

قالوا: ولأنها عبادة على البدن، فوجب أن يسقط بالموت كالصلاة.

قالوا: ولأنها عبادة تعلقت بقطع مسافة، فوجب أن تسقط بالموت كالجهاد. وهذا خطأ.

ودليلنا: حديث الخثعمية، وقول رسول الله ﷺ: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»[2]، فشبه الحج بالدين الذي لا يسقط بالموت، فوجب أن يتساويا في الحكم. وروى عطاء بن أبي رباح عن زيد بن أرقم، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ حَجَّ عَنْ وَالِدَيْهِ وَلَمْ يَحُجَّا أَجْزَأَهُ عَنْهُمَا، وَنُشِرَتْ أَرْوَاحُهُمَا وَكُتِبَ عِنْدَ اللَّهِ بَرًّا»[3] ولأنه حق تدخله النيابة استقر عليه في حال حياته، فوجب أن لا يسقط عنه بالموت كالديون. مع ما روي أن امرأة قالت: يا رسول الله «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا حِجٌّ فَقَالَ لَهَا: «حُجِّي عَنْهَا»[4] فَأَمَرَهَا بِالْحَجِّ عَنْهَا وَلَمْ يَسْأَلْهَا أَوْصَتْ لَهَا أَمْ لَا»؟.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ»[5] ذَكَرَ مِنْهَا «حَجٌّ يُقْضَى».

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حديث زيد بن أرقم: أخرجه الدارقطني ٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠ بلفظ «إذا حجّ الرجل عن والديه، تُقبّل منه ومنهما، واستبشرت أرواحهما في السماء، وكتب عند الله براً».

(٤) حديث بريدة: أخرجه مسلم في الصيام (١١٤٩) (١٥٧) بلفظ «بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدَّقتُ على أمي بجارية وأنها ماتت، فقال: وجب أجرك وردَّها عليك الميراثُ، قلتُ: يا رسول الله إنه كان عليها صومُ شهر، أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها، قالت: انها لم تحج قطّ، أفأحجُّ عنها؟ قال حجّي عنها». وسبق في الصوم وعند البخاري في جزاء الصيد (١٨٥٢) من حديث ابن عباس: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: أن أمي نذرت أن تحجَّ فلم تحجَّ حتى ماتت، أفأحجُّ عنها؟ قال: نعم حجّي عنها.. وفي (٦٦٩٩) و (٧٣١٥).

(٥) حديث أبي هريرة: إذا مات الإنسان انقطع عملهُ إلا من ثلاث: «صدقة جارية، أو علم يُنتفعُ به، أو ولد =

فأما الآية فلا دليل فيها، لأن التكليف والاستطاعة إنما لزماه في حال حياته وأما على الصلاة فبعيد لأنها لا تسقط بالموت، إنما تصح النيابة فيها، فكذلك لم يؤمر بقضائها.

وأما قياسهم على الجهاد فالمعنى فيه: أن النيابة لا تصح في حال الحياة، فكذلك بعد الوفاة.

فصل: فأما النيابة في حج التطوع، فلا تجوز من غير وصية. وإن وصى بها فعلى قولين: أحدهما: لا يجوز. لأن الأصل في أعمال الأبدان، أن النيابة فيها لا تجوز، وإنما جاز في حجة الإسلام لأجل الضرورة وتعذر أداء الفرض، وهذا غير موجود في التطوع.

والقول الثاني: يجوز. لأنه كلما صحت النيابة في فرضه، صحت النيابة في نفله. أصله: الصدقات، وعكسه: الصلاة والصيام.

فإذا قلنا: بجواز النيابة فيه، وقع الحج عن المحجوج عنه، واستحق الأجير الأجرة المسماة.

وإذا قلنا: إن النيابة فيه غير جائزة، وقع الحج عن الأجير، وهل له الأجرة المسَّماة أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا أجرة له. لوقوع الحج عن نفسه، فصار كما لو استؤجر وعليه حجة الإسلام، لزمه رد الأجرة لوقوع الحج عن نفسه.

والقول الثاني: له الأجرة. لأنه أتلف عمله بأدائه على وجه العوض، فصار كمن استؤجر لحمولة فحملها، ثم بان أن المستأجر أعطاه حمولة غيره، فالأجرة له مستحقة. وفارق أن لو كان عليه حجة الإسلام من وجهين:

أحدهما: أن انتقال الحج إلى نفسه كان من جهته، لا من جهة غيره.

والثاني: أن عمله في ذلك لم يتلف، لأنه قد أسقط بذلك عليه، فبهذين الفرقين اختلفا في رد الأجرة.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ عَامَ جَدْبٍ، أَوْ عَطَشٍ، وَلَمْ

= صالح يدعو له» أخرجه مسلم في الوصايا (١٦٣١) وأبو داود (٣٨٨٠) والترمذي (١٣٧٦) والنسائي ٦/ ٢٥١ والبيهقي ٦/ ٢٧٨ وأحمد ٢/ ٣٧٢.

يَقْدِرْ عَلَى مَا لاَبُدَّ لَهُ مِنْهُ، أَوْ كَانَ خَوْفَ عَدُوٍّ، وَأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ وَاجِدٍ لِلْسَّبِيلِ، لَمْ يَلْزَمْهُ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح أما قوله: «عام جدب» يريد به أمرين:

أحدهما: قلة العشب في الطريق، والكلأ.

والثاني: عدم المِيرَةُ، والزاد، أو وجوده بأكثر من ثمن مثله في وقته في المكان الذي جرت عادة الناس أن يتزودوا منه. لأن الواجد للشيء بأكثر من ثمنِ مثله، في حكم العادم له، كالمسافر يتيمم إذا عدم الماء فإذا وجده بأكثر من ثمنه تيمم أيضاً.

وأما قوله: «أو عطش» يريد به: عدم الماء في طريقه، أو وجوده بأكثر من ثمنه.

وأما قوله: «ولم يقدر على ما لا بد له منه» يريد: الزاد والراحلة وما لا يستغنى عنه من قربة، أو محمل، أو زاملة؛ والحكم في عدمه كالحكم في عدم الزاد والراحلة.

وأما قوله: «أو كان خوف عدو» يريد: مانعاً من الحج، إما بطلب مال، أو نفس، ويكون ذلك عاماً. فأما إن طلب واحداً بعينه لم يكن ذلك عذراً في إسقاط الحج عنه. وكان كالمريض لإمكان فعل الحج عنه. فإذا كان ما ذكرناه من هذه الأعذار، أو كان شيء منها، سقط فرض الحج لأجلها وبالله التوفيق.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَمْ يَبْنِ عَلَى أَن أَوْجِبَ عَلَيْهِ رُكُوبَ الْبَحْرِ لِلْحَجِّ إِذَا قَدَرَ عَلَيْهِ)[٢].

قال الماوردي: أما أهل البر إذا تعذر عليهم ركوب البر لخوف فيه، أو مانع، وأمكنهم ركوب البحر، فليس عليهم ركوبه، وفرض الحج ساقط عنهم ما كانت هذه حالهم، لما يعترضهم في البحر من عظيم الخوف؛ ومع قوله ﷺ: «**الْبَحْرُ نَارٌ فِي نَارٍ**»[٣].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٢.

(٣) حديث ابن عمرو: «لا يركبنَّ أحد بحراً إلا غازياً أو معتمداً أو حاجاً، وأن تحت البحر ناراً، وتحت النار بحراً» أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٤٨٩) والبيهقي ٤/٣٣٤، وقال: وروي موقوفاً، وقال: قال البخاري: هذا الحديث ليس بصحيح، وهو قول النووي في المجموع ٧/٨٥ وقال أبو داود: رواته مجهولون، ونقل ابن حجر في التلخيص الحبير عن الخطابي قال: ضعَّفوا إسناده.

وأما سكان البحر ومن لا طريق له في البر، فركوب البحر يلزمهم في الحج إذا أمكنهم سلوكه، وكان غالبه السلامة. فإن اعترضهم الخوف فهم كأهل البر إذا خافوا هذا مذهب الشافعي ومنصوصه، فلا معنى لما تأوله بعض أصحابنا: أن ذلك في الأنهار والبحار الصغار، بل لا فرق بين صغار البحر وكبارها، والله تعالى أعلم بالصواب.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ وَطَاوُسٍ أَنَّهُمَا قَالاَ: الحُجَّةُ الوَاجِبَةُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا مات، وعليه حجة الإسلام، لم تسقط عنه بموته، لما دللنا عليه، ووجب قضاؤها عنه، وله حالان:

أحدهما: أن يوصي بإخراجها.

والثاني: أن لا يوصي. فإن لم يوص بإخراجها وجب أن يخرج من رأس ماله، لا يختلف فيه المذهب، وكذلك الزكاة قياساً على الديون للآدميين، ولقوله ﷺ: «**فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**»[٣] أما النذور والكفارات وما وجب عليه باختياره، ففيه قولان:

أحدهما: يخرج من رأس المال، وهو الصحيح قياساً على الحج والزكاة، وديون الآدميين.

والقول الثاني: يخرج من الثلث، لأن ذلك لزمه باختياره، فكان أضعف حالاً ممّن وجب عليه ابتداءً بالشرع. والقول الأول أصح، لأن هذا منكسر بالدين.

فإذا تقرر ما ذكرناه، ومات وعليه ديون الآدميين، وحجّة الإسلام، فإن اتسع ماله لقضاء الجميع فذاك، فإن ضاق عنها ففيه ثلاثة أقوال:

---

(١) في المجموع للنووي ٧/ ٨٣ «قال الشيرازي ـ صاحب المهذب ـ: وإنْ لم يكن له طريق إلا في البحر، فقد قال في الأم: لا يجب عليه، وقال في الاملاء: إنْ كان أكثر معاشه في البحر، لزمه. فمن أصحابنا من قال: فيه قولان، أحدهما: يجب، لأنه طريق مسلوك، فأشبه البرّ والثاني: لا يجب لأنه فيه تغريراً، بالنفس والمال، فلا يجب. ومنهم من قال: إنْ كان الغالب منه السلامة لزمه، وإن كان الغالب منه الهلاك لم يلزمه لطريق البرّ، ومنهم من قال: إن كان له عادة بركوبه لزمه، وإن لم يكن له عادة بركوبه لم يلزمه، لأن من له عادة لا يشق عليه، ومن لا عادة له، يشقّ عليه.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٢، والأم ٢/ ١٢٥.

(٣) سبق تخريجه.

أحدها: تقدُّمُ حجّة الإسلام على ديون الآدميين، لقوله ﷺ «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

والثاني: تقدم ديون الآدميين لتعلقها بخصم حاضر. وقد روى سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيَّ حَجَّةِ الإِسْلَامِ وَعَلَيَّ دَيْنٌ، قَالَ: «اقْضِ دَيْنَكَ».

والثالث: أن يقسم بالحصص.

فصل: فإن أوصى بإخراجها بعد موته، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يوصي بإخراجها من رأس ماله.

والثاني: من ثلثه.

والثالث: تطلق الوصية، فإن وصى بإخراجها من رأس ماله، وكان وصيته أفادت الإذكار والتأكيد. وإن وصى بإخراجها من ثلثه أخرجت من ثلث ماله، وكأنه قد وفر على ورثته، فإن ضاق الثلث عنها وجب إتمامها من رأس المال. وإن أطلق الوصية بها فلم يجعلها في ثلثه، ولا من رأس ماله، فله حالان:

أحدهما: أن يوصي معها بما يكون في الثلث مثل عتق، أو صدقة؛ فقد ذهب الشافعي وعامة أصحابه: إلى أن الحجة في رأس ماله. وقد قال أبو علي بن أبي هريرة: تكون في ثلثه، لأنه جمع بينها وبين ما هو في الثلث، فدل ذلك على أنه قصد أن تكون الحجة في الثلث. وهذا غلط، لأن الجمع بين شيئين، لا يوجب اشتراكهما في الحكم.

والحالة الثانية: أن يوصي بإخراجها مفردة، ولا يوصي معها بشيء سواها، فمذهب سائر أصحابنا، وأبو علي بن أبي هريرة معهم: أنها من رأس ماله. وقال بعض أصحابنا: تكون في الثلث، لأنه لو أراد إخراجها من رأس ماله، لأمسك عن الوصية بها، وهذا أضعف من قول أبي علي بن أبي هريرة، لأن الوصية بها لا تدل على إخراجها من الثلث، وإنما المقصود به إذكار ورثته، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فليسْتَأْجِرْ عَنْهُ فِي الْحَجِّ وَالعُمْرَةِ بِأَقَلِّ مَا يُؤَجَّرُ مِنْ مِيقَاتِهِ)[١].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢.

قال الماوردي: قد ذكرنا جواز الإجارة في الحج، وسندل عليه في بابه، ونذكر خلاف أبي حنيفة. وجملة ذلك: أن الأفعال التي تفعل عن الغير على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجوز أن يتطوع به عن الغير ويعود ثوابه إليه، فلا يختلف المذهب في جواز فعله بإجارة لازمة، وجعالة، ومعونة: كالحج، وتعليم القرآن، وبناء القناطر، وكتب المصاحف.

والقسم الثاني: ما لا يجوز أن يتطوع به الغير عن الغير، فإن فعل عاد ثوابه إلى الفاعل، فلا يجوز فعله بإجارة، ولا جعالة: كالطهارة والصلاة والصيام.

والقسم الثالث: ما لا يجوز أن يتطوع به عن الغير، لكن إن فعل عن الغير عاد إليه نفعه، فلا يجوز فعله بإجارة لازمة، ويجوز فعله برزق وجعالة: كالجهاد، والأذان، والقضاء، والإمامة.

فصل: وإذا وجب الحج في مال رجل استؤجر من يحج عنه من ميقات بلده بأجرة مثله، وهو القدر الذي يخرج من رأس ماله. فأما الزيادة على هذا، فلا تجوز إلا بوصية في الثلث، لأن أولَ أفعال الحج من الميقات، وما قبله مسافة يتوصل بها إليه، كما يتوصل إلى الطهارة بطلب الماء، وإلى الصلاة، بالاجتهاد في القبلة والوقت، وليس ذلك من أفعال الطهارة والصلاة.

مسألة: **قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَحُجُّ عَنْهُ إلاَّ مَنْ قَدْ أَدَّى الْفَرْضَ مَرَّةً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَجَّ، فَهِيَ عَنْهُ وَلاَ أَجْرَةَ لَهُ. وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ فُلاَنٍ فَقَالَ لَهُ «إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ فَلَبِّ عَنْهُ وَإِلاَّ فَاحْجُجْ عَنْ نَفْسِكَ»)[1].**

قال الماوردي: وهذا كما قال. ليس لمن لم يؤد فرض الحج عن نفسه أن يحج عن غيره، سواء أمكنه الحج أم لا، وبه قال ابن عباس والأوزاعي، وهو قول أحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز أن يحج عن غيره وإن لم يحج عن نفسه. وقال الثوري: إن أمكنه أن يحج عن نفسه فليس له أن يحج عن غيره، وإن لم يمكنه جاز. واستدلوا بحديث الخثعمية قالت: إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً، فهل ترى أن أحج عنه؟ قال: «نعم» وفيه دليلان:

(١) مختصر المزني: ص ٦٢، والأم ٢/ ١٢٣ وعن ابن عباس: أنه سمع رجلاً يقول: «لبَّيك عن شبرمة فقال: ويحك! «ومن شبرمة»؟ فأخبره فقال «احجج عن نفسك» ثم حج عن شبرمة».

أحدهما: أنه لم يشترط تقدم حجها عن نفسها.

والثاني: أنه شبه قضاء الحج بقضاء الدين.

وبرواية طاوس، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ نَبيشَةٍ فَقَالَ: «حُجَّ عَنْ نَبِيشَةٍ ثُمَّ حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ»[1] وهذا نص. ولأنها عبادة تدخلها النيابة، فجاز أن يفعلها عن غيره، وإن كان عليها مثلها كالزكاة.

ودليلنا: رواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ شُبْرُمَةٍ فَقَالَ لَهُ: «أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةٍ»[2].

وروى عطاء عن ابن عباس، «أن رسول الله ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يُلَبِّي عَنْ شُبْرُمَةٍ فَقَالَ: «إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ فَلَبِّ عَنْهُ وَإِلاَّ فَلَبِّ عَنْ نَفْسِكَ»[3]. فأمره أن يقدم حج نفسه على حج غيره.

فإن قيل: فهذا الخبر يقتضي أن يكون قد انعقد إحرامه بالحج عن غيره، ثم أمره بنقله إلى نفسه، وهذا خلاف قولكم، لأنكم تزعمون أن الإحرام قد انعقد عنه لا عن غيره.

قيل: إنما أمره أن ينقل التلبية لا الإحرام، بدليل قوله: «إِنْ كُنْتَ حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ فَلَبِّ عَنْهُ، وَإِلاَّ فَلَبِّ عَنْ نَفْسِكَ».

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه البيهقي في السنن ٤/ ٣٣٧، والدارقطني ٢/ ٢٦٨.

(٢) حديث جابر: أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه أبو داود في المناسك (١٨١١) وابن ماجه (٢٩٠٣) والبيهقي ٥/ ١٦٤ وقال: ورواه سفيان بن عيينة عن عمرو، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً، وابن جريج، عن عمرو عن عكرمة من قوله.

وأخرجه ابن حبان (٣٩٨٨) من طريق سعيد، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، بإسناد على شرط مسلم والبيهقي ٤/ ٣٣٦ والدارقطني ٢/ ٢٧٠ وابن خزيمة (٣٠٣٩) وابن الجارود (٤٩٩) وأخرجه البغوي (١٨٥٦) والبيهقي ٤/ ٣٣٧ والشافعي في مسنده عن أبي قلابة، عن ابن عباس موقوفاً.

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «عبد الحق وابن القطان رفعه، وأمّا الطحاوي فقال: الصحيح أنه موقوف. وقال أحمد بن حنبل: رفعه خطأ، وقال ابن المنذر: لا يثبت رفعه. وقال ابن حجر: ورواه سعيد بن منصور، عن ابن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، عن النبي ﷺ، وهو كما قال: وخالفه ابن أبي ليلى ورواه عن عطاء، عن عائشة، وخالفه الحسن بن ذكوان فرواه عن عمرو بن دينار، عن عطاء، عن ابن عباس، وقال الدارقطني: أنه أصحّ. وقلت: وهو كما قال، لكنه يقوّي المرفوع، لأنه من غير رجاله...».

فَإِنْ قِيلَ: فيجوز أن يكون رسول الله ﷺ أمره بفسخ ما انعقد من الإحرام عن غيره، وتجديد الإحرام عن نفسه، لأنه وقت كان الفسخ جائزاً فيه، ألا ترى أن النبي ﷺ فسخ الحج على أصحابه ونقلهم إلى العمرة؟ قيل:

هذا غلط، لأن الفسخ كان على عهد رسول الله ﷺ ولا يجوز بعده، وكان السبب في فسخ الحج إلى العمرة على ما ذكر: أنهم كانوا يعتقدون أن فعل العمرة في أشهر الحج لا يجوز، حتى كانوا يقولون: «**إذا برأ الدبرُ، وعفي الأثرُ، وانسلخ صفرُ، حلت العمرة لمن اعتمر**»، ويدل على ما قلنا: إن الإحرام فعل من أفعال الحج، فوجب أن لا يجوز له أن يفعله عن غيره قبل أن يفعله عن نفسه.

أصله: إذا كان عليه طواف الزيارة وطواف عن غيره. ولأنها عبادة تتعلق بقطع مسافة، فلم يجز أن يؤديها عن غيره، مع وجوب فرضها عليه كالجهاد.

فأما حديث الخثعمية، فالجواب عنه: ما روي أنها سألته، وقد رفع من مزدلفة إلى منى فكان الظاهر من حالها: أنها قد أدت فرض الحج عن نفسها سيما وقد شاهدها في المواقف مع الناس، وعلى أنها قصدت بالسؤال بعرفة وجوب الحج على أبيها، ولم تقصد به صفة الحج وكيفية النيابة فيه.

وأما حديث نبيشة، فرواية الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث، عن عبد الملك بن ميسرة، عن طاوس. وقد روي بإسناده أنه قال: «**حجَّ عن نفسكِ ثم حجَّ عن نبيشة**».

وأما قياسهم على الزكاة فالمعنى فيه: جواز النيابة فيه مع القدرة على أدائه، والحج لا يصح فيه النيابة مع القدرة عليه.

فصل: فإذا صح ما ذكرناه، فمن أحرم بالحج عن غيره، قبل أداء فرض الحج عن نفسه، لم يبطل إحرامه، بخلاف قول داود، لقوله ﷺ: «**اجْعَلْهَا عَنْ نَفْسِكَ**» ولأن الإحرام لا يبطل إذا انعقد وإن اعترضه الفساد. فإذا صح إحرامه بالحج كانت عن فرضه، لأن الإحرام يصرف إلى ما تقتضيه الحال كما قلنا، فيمن أحرم بالحج قبل أشهره يصير عمرة؛ ولو كانت الحجة عن نفسه لزمه رد الأجرة على المستأجر، لأنه عاوضه على عمل لم يحصل له.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكذَلِكَ لَوْ أَحْرَمَ مُتَطَوِّعاً وَعَلَيْهِ حَجٌّ كَانَ فَرْضُهُ أَوْ عُمْرَةٌ كَانَتْ فَرْضَهُ)[١].

قال الماوردي: وهذه المسألة مبنية على التي قبلها، والخلاف فيها مع أبي حنيفة واحد. فإذا أحرم تطوعاً وعليه حجة الإسلام، كانت عن فرضه. وعند أبي حنيفة: تكون تطوعاً بناء على أصله، وليس بصحيح، لأن رسول الله ﷺ لما جعل إحرامه على الغير إحراماً عن نفسه، لأنه كان الأولى بحاله، وجب أن يكون إحرامه عن التطوع إحراماً عن الفرض. لأنه الأولى بحاله. ولأن الإحرام ركن من أركان الحج فوجب أن لا يصح أن يتطوع به وعليه فرضه، كمن طاف ينوي الوداع وعليه طواف الزيارة. ولأنها عبادة يجب في إفسادها الكفارة، فوجب أن لا يصح نفلها ممن يصح منه فرضها، كالصوم في شهر رمضان.

فصل: فأما العمرة فكالحج سواء، ليس لمن لم يعتمر عن نفسه أن يعتمر عن غيره، فإن اعتمر عن غيره كانت عن نفسه، ولزمه رد الأجرة. فلو حج عن نفسه ولم يعتمر، جاز أن يحج عن غيره. وكذلك لو اعتمر عن نفسه ولم يحج، جاز أن يعتمر عن غيره فلو حج عن نفسه ولم يعتمر، فقرن بين الحج والعمرة عن غيره. كان الجميع عن نفسه لأن القِران كالنسك الواحد، فلم يجز أن يقع بعضه عنه وبعضه عن غيره، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢.

باب بيان وقت فرض الحج وكونه على التراخي

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أُنْزِلَتْ فَرِيضَةُ الْحَجِّ بَعْدَ الْهِجْرَةِ، وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ عَلَى الْحَجِّ، وَتَخَلَّفَ ﷺ بِالْمَدِينَةِ بَعْدَ مُنْصَرَفِهِ مِنْ تَبُوكَ، لاَ مُحَارِباً وَلاَ مَشْغُولاً بِشَيْءٍ إلى آخر الفصل)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح. كل من لزمه فرض الحج فالأولى به تقديمه، ويجوز له تأخيره وفعله متى شاء، وبه قال من الصحابة: جابر، وابن عباس، وأنس رضي الله عنهم. ومن التابعين: عطاء، وطاوس. ومن الفقهاء: الأوزاعي، والثوري.

وقال مالك، والمزني، وأبو يوسف: فرض الحج على الفور، لا يجوز تأخيره لمن قدر عليه[٢] وليس لأبي حنيفة فيه نص، ومن أصحابه من قال: هو قياس مذهبه، استدلالاً: برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «تَعَجَّلُوا الْحَجَّ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ مَا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ»[٣] وبقوله ﷺ: «عَجِّلُوا الْحَجَّ قَبْلَ أَنْ يَمْرَضَ الصَّحِيحُ وَيَضِلَّ الضَّالُّ»[٤] وبقوله ﷺ: «حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لاَ تَحُجُّوا»[٥] فأمر بالمبادرة.

وبرواية علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ وَجَدَ زَاداً

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٢ ـ ٦٣ وتتمة الفصل: وتخلّف أكثر المسلمين قادرين على الحج وأزواج رسول الله ﷺ ولو كان كمن ترك الصلاة حتى يخرج وقتها ما ترك رسول الله ﷺ الفرض ولا ترك المتخلفون عنه. ولم يحج ﷺ بعد فرض الحج إلا حجّة الإسلام وهي حجّة الوداع ورُوي عن جابر بن عبد الله النبي ﷺ أقام بالمدينة تسع سنين ولم يحج ثم حج قال الشافعي فوقت الحجّ ما بين أن يجب عليه إلى أن يموت».

(٢) نقله النووي في المجموع: ٧/ ١٠٣.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه البيهقي في السنن ٤/ ٣٤٠ وفيه: «عجّلوا الخروج إلى مكة».

(٤) حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن الفضل بن عباس بلفظ «من أراد الحجّ فليتعجّل، فإنه قد يمرض المريض، وتضلّ الضالة، وتعرض الحاجة».

(٥) أخرجه البيهقي في السنن ٤/ ٣٤٠ من حديث علي، وفي ٤/ ٣٤١ من حديث أبي هريرة.

وَرَاحِلَةً تَبْلُغُهُ الْبَيْتَ فَلَمْ يَحُجَّ، فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِياً»[١] ولأنها عبادة لها وقت معلوم لا تفعل في السنة إلا مرة، فوجب أن تكون على الفور كالصيام. قال: ولأنه لو مات قبل أداء الحج مات آثماً، فلولا أنه على الفور لم يأثم بتأخيره.

ودليلنا: هو أن فريضة الحج نزلت سنة ست من الهجرة، وتخلف رسول الله ﷺ، وأزواجه وأصحابه قادرين إلى سنة عشر، ثم حجوا. فإن قيل: فريضة الحج نزلت سنة عشر لأن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٢] نزلت سنة تسع، وقيل: سنة عشر، فبادر رسول الله ﷺ إلى الحج من غير تأخير.

قيل: الدلالة على أن فريضة الحج نزلت سنة ست: أن رسول الله ﷺ أحرم فيها بالعمرة، وهي عام الحديبية، فأحصر، فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٣] فإن قيل: فإنما أمرهم الله بإتمام الحج، ولم يأمرهم أن يبتدؤوا حجاً قيل: فقد يراد بالإتمام البناء تارة، والابتداء تارة، على أنهم في عام الحديبية كانوا قد أحرموا بعمرة، ولا يجوز أن يؤمر بإتمام العبادة من لم يدخل فيها، فعلم أنه أراد إنشاءها، وابتداءها.

وروي أن ضمام بن ثعلبة وفد على النبي ﷺ سنة خمس من الهجرة، وسأله عن أشياء، فكان مما سأله أن قال: «اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَحُجَّ هَذَا الْبَيْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ»[٤] فدل ما ذكرناه

---

(١) حديث علي: سبق تخريجه.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦. قال الشيرازي ـ صاحب المهذب ـ في المجموع ٧/ ١٠٢ «فريضة الحج نزلت سنة ست، وأخرّ النبي ﷺ الحج إلى سنة عشر من غير عذر، فلو لم يجز التأخير لما أخرّه» وردّ النووي فقال: وهذا اعتراض فاسد، لأنّ مراد المصنف، أن النبي ﷺ تمكنّ سنة ثمانٍ وسنة تسع وتمكنّ كثيرون من أصحابه ولم يحجّ ولم يحجّوا إلا سنة عشر. وقال النووي ٧/ ١٠٤ «وقد أجمع المسلمون على أن الحديبية كانت سنة ست في الهجرة في ذي القعدة، وثبت بالأحاديث الصحيحة واتفاق العلماء أن النبي ﷺ غزا حنيناً بعد فتح مكة، واقتسم غنائمها، واعتمر في سنة في ذي القعدة، وكان إحرامه بالعمرة من الجعرانة ولم يكن بقي بينه وبين الحج إلا أياماً يسيرة، وإنما أخرّه ﷺ عن سنة ثمانٍ بياناً لجواز التأخير وليتكامل الإسلام والمسلمون، فيحجّ بهم حجّة الوداع. . . ».

(٤) حديث أنس: أخرجه البخاري في العلم (٦٣) بلفظ «بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد، دخل رجل على جملٍ فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد،؟ فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكىء، فقال له الرجل: ابن عبد المطلب؟ فقال له النبي ﷺ: قد أجبتُكَ فقال الرجل: إني سائلك فمشدِّد عليك في المسألة، فلا تجدْ عليَّ في نفسك فقال: سلْ عمّا بدا لك. . وفي آخر الحديث قال: وأنا =

على أن فريضة الحج نزلت قبل سنة عشر. ولا ينكر نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [١] سنة تسع أو عشر على وجه تأكيد الوجوب.

فإن قيل: فرض الحج إنما استقر سنة عشر بعد أن تقدم وجوبه سنة ست، بدليل ما روي عن أبي بكرة أن رسول الله ﷺ قال: في حَجَّهِ سَنَةَ عَشْرٍ: «أَلَا إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ» [٢] قيل: في مراده هـذه القول تأويلان:

أحدهما: أنه أراد حصول الحج في ذي الحجة، لأنهم ربما كانوا قدموه إلى ذي القعدة، وربما أخروه إلى المحرم.

والتأويل الثاني: أنه أراد تحريم القتال في الأشهر الحرم، عاد تحريمه إلى ما كان عليه بعد أن كان مباحاً.

فإن قيل: إنما أخر رسول الله ﷺ بعد أن كان مباحاً. فإن قيل: إنما أخر رسول الله ﷺ الحج إلى سنة عشر، لاشتغاله بالحرب، وخوفه على المسلمين من المشركين.

قيل: ما نقل إلينا من سيرة رسول الله ﷺ تدفع هذا التأويل، وذاك أن رسول الله ﷺ أحصر عام الحديبية في سنة ست، فأحل ثم صالح أهل مكة على أن يقضي العمرة سنة سبع، ويقيم بمكة ثلاثاً، فقضاها سنة تسع، ولهذا سميت عمرة القضية. ثم فتح مكة سنة ثمان، فصارت دار الإسلام، وأمر عتاب بن أسيد فحج فيها بالناس، ثم بعث أبا بكر سنة تسع فحج بالناس، وتخلف رسول الله ﷺ غير مشغول بحرب ولا خايف من عدو، ثم أنفذ

= رسول قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة» ولم يذكر الحج في سؤاله، وهو في رواية مسلم في الايمان (١٢) والترمذي (٦١٤) والنسائي ٤/ ١٢١ ـ ١٢٣ وأبو داود (٤٨٦) وابن ماجه (١٤٠٢) والبغوي (٣) و (٤) و (٥) وأحمد ٣/ ١٦١.

قال ابن حجر في فتح الباري ١/ ١٥٢ «وأغرب ابن التين فقال: إنما لم يذكر الحج ـ في البخاري ـ لأنه لم يكن فرض، وقال ابن حجر: وهذا غلط، إذ أن في رواية مسلم: أن قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول، وآية النهي في المائدة، ونزولها متأخرٌ جداً، ثم إن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداؤه بعد الحديبية، ومعظمه بعد فتح مكة. ثم إن معظم الوفود كان بعد فتح مكة، وضِمام أوفده قومه...».

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) حديث أبي بكرة: أخرجه البخاري في التفسير (٤٦٦٢) ومسلم في القسامة (١٦٧٩) وأبو داود (١٩٤٧) والبيهقي ٥/ ١٦٦ وأحمد ٥/ ٣٧ و ٧٣.

علي بن أبي طالب بعد نفوذ أبي بكر يأمره بقراءة سورة براءة[١]. فإن كان معذوراً فلم أنفذه؟ وإن كان غير معذور فلم أخره؟. ولو كان رسول الله ﷺ ممنوعاً من الحج، لكان ممنوعاً من العمرة سنة سبع. ولو كان خائفاً على أصحابه لما أنفذهم مع أبي بكر سنة تسع، فسقط ما قالوه.

فإن قيل: إنما تأخر ليتكامل المسلمون، فيبين الحج لجميعهم، وهذا معنى يختص به دون غيره.

قيل: هذا ظن قد يجوز أن يكون تأخر للأمرين جميعاً، ليبين جواز التأخير، وليبين لهم نسكهم، ويؤيد ما ذكرناه، ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ»[٢] فِعْلَّقَهُ بِالإِرَادَةِ. ولأنه لو أخر الحج عن وقت الإمكان، ثم فعله فيما بعد، لم يسم قاضياً، ولا نسب إلى التفريط، فعلم أن وقته موسع، وإن تأخيره جايز. ألا ترى أن الصوم لما كان وقته مضيقاً سمِّي من أخر فعله: قاضياً، وإن شئت حررت هذا المعنى عليه فقلت: لأنه أتى بالحج في وقت لم يزل عنه اسم الأداء، فوجب أن يكون وقتاً له.

أصله: إذا حج عقيب الإمكان. ولأنها عبادة وسع وقت افتتاحها، فوجب أن يوسع وقت أدائها، كالصلاة.

فأما الجواب عن قوله ﷺ: «عَجِّلُوا الْحَجَّ قَبْلَ أَنْ يَمْرَضَ الصَّحِيحُ»[٣] قيل: قد بين المعنى الذي لأجله أمر بالتعجيل، وهو: الاحتياط خوف المرض. وكذا الجواب عن قوله: «حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لاَ تَحُجُّوا».

فأما حديث علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، فإنما ورد فيمن مات قبل فعله، ونحن نأمر بفعله قبل الموت.

فأما قياسهم على الصوم، فالمعنى فيه: أنه يسمى قاضياً بتأخيره.

وأما قولهم: إنه لو مات قبل أدائه مات آثماً عاصياً قلنا: من أصحابنا من نسبه إلى المعصية، كما ينسب تارك الصلاة عن أول وقتها حتى يعرض له عجز أو موت إلى التفريط، لا إلى المعصية. ومن أصحابنا من نسبه إلى المعصية وقال: إنما أبيح له التأخير ما أمن

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٠٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

الفوات، كما أبيح للرجل ضرب امرأته على شروط السلامة. فإن أدى إلى التلف، علم أنه خرج عن حد الإباحة.

وإذا قلنا: إنه مفرط عاص ففيه وجهان:

أحدهما: أنّه مفرط من أول وقت إمكانه.

والثاني: أنه مفرط من آخر وقت إمكانه، والله أعلم.

باب بيان وقت الحج والعمرة

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[١] الآيَةُ قال الشافعي وَأَشْهُرُ الْحَجِّ: شَوَّالُ، وَذُو الْقِعْدَةِ، وَتِسْعٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ، فَمَنْ لَمْ يُدْرِكْهُ إِلَى الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ إلى آخر الباب)[٢].

قال الماوردي: وهو كما قال. أشهر الحج التي ذكرها الله تعالى في كتابه بقوله سبحانه: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[٣]: شوال، وذو القعدة، وعشرة ليال من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر[٤] وبه قال من الصحابة: عبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، وابن الزبير رضي الله عنهم. ومن التابعين: الحسن، وابن سيرين والشعبي. ومن الفقهاء: الثوري، وأبو ثور[٥].

وقال أبو حنيفة: شهور الحج: شوال، وذو القعدة إلى آخر يوم النحر من ذي الحجة[٦].

وقال مالك: شوال وذو القعدة، وذو الحجة، فجعلها ثلاثة أشهر كملاً وبه قال من الصحابة: عمر رضوان الله عليه، ومن التابعين: طاوس.

فأما أبو حنيفة فاستدل على أن يوم النحر من أشهر الحج بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[٧] فأخبر أن من أحرم بالحج حرم عليه الوطء في أشهر الحج، ووطء الحاج في يوم النحر حرام، فدل على

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٣ والمجموع للنووي: ٧/ ١٤٥ ورُوي أن جابر بن عبد الله سئل أيهلُّ بالحجّ قبل أشهر الحج؟ قال لا وعن عطاء أنه قيل له أرأيت رجلاً مهلاً بالحجّ في رمضان ما كنت قائلاً له؟ قال: أقول له اجعلها عُمرةً وعن عكرمة قال لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحجّ إلاّ في أشهرِ الحج من أجل قول الله جلَّ وعزَّ ﴿الحجُّ أشهرٍ معلوماتٌ﴾ وسورة البقرة: ١٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٤) والنووي في المجموع ٧/ ١٤٠.

(٥) نقله النووي في المجموع: ٧/ ١٤٥.

(٦) نقله النووي في المجموع: ٧/ ١٤٥.

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

أنه من أشهر الحج. ولأن كل ليلة كانت من شهور الحج، كان يومها من شهور الحج، كالليلة الأولى.

وأما مالك فإنه استدل على أن شهور الحج ثلاثة كاملة، بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[1] والأشهر عبارة عن الجمع، وأقل ما يتناوله الجمع المطلق ثلاثة، ولأن كل شهر كان أوله من شهور الحج، كان آخره من شهور الحج كالأول والثاني:

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[2] وفيها دليلان:

أحدهما: أنه خص أشهر الحج بالذكر لاختصاصهما بمعنى وهو عندنا: جواز الإحرام فيها بالحج، وعندهم: استحباب الإحرام فيها بالحج. وأجمعنا على أن يوم النحر مخالف لما قبله، لأن عندنا أن الإحرام فيه بالحج لا يجوز، وعندهم لا يستحب، فدل على أنه وما بعده من غير أيام الحج.

والدلالة الثانية: أن أشهر الحج زمان لإدراك الحج، وآخر زمان الإدراك طلوع الفجر من يوم النحر، لقوله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلَةَ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»[3] فعلم أن يوم النحر وما بعده من غير أشهر الحج. ولأن كل زمان لو اعتمر فيه المتمتع لم يلزمه الدم بوجه، فليس من أشهر الحج.

أصله: رمضان. لأنه لو اعتمر في رمضان لم يلزمه الدم، ولو اعتمر في شوال قبل يوم النحر لزمه الدم بوجه. ولو اعتمر في يوم النحر وما بعده، لم يلزمه الدم، فعلم أنه من غير أشهر الحج. ويدل على أبي حنيفة أنه يوم سن فيه الرمي، فوجب أن لا يكون من أشهر الحج كأيام التشريق.

فأما ما استدل به أبو حنيفة من تحريم الوطء، فهو من النحر. قلنا: قد يمكن إباحة الوطء فيه، وهي أن يعجل الرمي وطواف الزيارة فيستبيح فيه الوطأ.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٣) حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي: «الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج» عند الترمذي في الحج (٨٨٩) و (٨٩٠) وعند أبي داود في المناسك (١٩٤٩) بلفظ «من جاء قبل صلاة الصبح من ليلة جمع فقد تمّ حجّه» والنسائي ٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ والدارمي ٢/ ٥٩ والبيهقي ٥/ ١١٦ وأحمد ٤/ ٣٠٩ ـ ٣١٠ وابن ماجه (٣٠١٥) وابن خزيمة (٢٨٢٢) والبغوي (٢٠٠١) والحاكم ١/ ٢٦٤.

وأما ما استدل به مالك من قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾[١] وأن المراد به: أقل الجمع، قلنا: إنما أراد أفعال الحج في أشهر معلومات، لأن الحج لا يكون زماناً، وإنما تقع أفعاله في الزمان. وإذا وقع الفعل في بعض الشهر، كان واقعاً في الشهر. على أن مطلق الجمع قد يقع على اثنين، وبعض ثالث، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٢] والمراد به قرءان، وبعض ثالث، فسقط ما قالوه والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَلا يَجُوزُ لأَحَدٍ أَنْ يَحُجَّ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ، فَإِنْ فَعَلَ فَإِنَّهَا تَكُونُ عُمْرَةً كَرَجُلٍ دَخَلَ فِي صَلَاةٍ قَبْلَ وَقْتِهَا فَإِنَّهَا تَكُونُ نَافِلَةً)[٣].

قال الماوردي: وهذا صحيح. لا يجوز الإحرام بالحج قبل أشهره، فإن أحرم بالحج انعقد إحرامه عمرة. وبه قال من الصحابة: عمر، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وابن عباس. ومن التابعين: طاوس، ومجاهد، وعطاء. ومن الفقهاء: الأوزاعي، وأحمد وإسحاق[٤].

وقال مالك وأبو حنيفة والثوري: ينعقد إحرامه بالحج قبل أشهره، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[٥] فأخبر أن الأهلة كلها وقت للحج. ولأنها عبادة تدخل فيها النيابة، وتجب في إفسادها الكفارة، فوجب أن لا يختص بزمان كالعمرة. قالوا: ولأن الحج يختص بزمان ومكان، فالزمان: هو أشهر الحج، والمكان: هو الميقات. فلما جاز تقديمه على المكان، جاز تقديمه على الزمان. وعكس هذا الوقوف بعرفة، لما لم يجز تقديمه على زمانه، لم يجز تقديمه على مكانه. قالوا: ولأن الإحرام بالحج قد يصح في زمان لا يمكنه إيقاع أفعال الحج فيه وهو شوال، فعلم أنه لا يختص بزمان.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[٦] وفي ذلك دليلان:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨ وقال النووي في المجموع ٧/ ١٤٦ «والجواب عن قول مالك، إن العرب تعبّر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع، قال الله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء﴾ وأجمعنا نحن ومالك على أن الاقراء هي الاظهار، وأنه إذا طلّقها في بقية طهر حسبت تلك البقية قرءاً...».

(٣) مختصر المزني: ص ٦٣.

(٤) نقله النووي في المجموع: ٧/ ١٤٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

أحدهما: أن قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾[1] يريد: وقت الحج، فجعل وقت الحج أشهراً. فلو انعقد الإحرام في غيرها، لم تكن الأشهر وقتاً له، وإنما تكون في بعض وقته.

والدلالة الثانية: أنه لما جعل وقت الحج أشهراً معلومات، وإن كان الحج: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي، وكان الطواف والسعي لا يختص بها، بل يصح فيها وفي غيرها، ولم يكن الوقوف في جميعها، حصل الاختصاص لها بالإحرام. فكأنه قال: الإحرام بالحج في أشهر معلومات.

فإن قالوا: ليس الإحرام عندنا من الحج، قلنا: هو عندنا من الحج، وإن لم يكن عندكم من الحج، فإنه يدخل به في الحج، فيصير داخلاً في الحج قبل أشهره.

فإن قالوا: إنما جعل وقت استحباب الإحرام أشهراً لا وقت انعقاده وجوازه. قيل: يفسد عليكم بيوم النحر، لأنه عندكم من أشهر الحج، ولا يستحب الإحرام فيه. ومن الدلالة على ما ذكرنا: إن الإحرام ركن من أركان الحج، فوجب أن يختص بوقت، ولا يجوز تقديمه عليه.

أصله: الوقوف بعرفة. ولأن كل وقت لا يصح استدامة العبادة فيه، لا يصح ابتداء تلك العبادة فيه.

أصله: الجمعة إذا صار ظلُّ كل شيء مثليه، لما لم يصح استدامة الجمعة فيه لم يصح الإحرام بها فيه. ولأن كل عبادة اختص بعض أفعالها بزمان مخصوص، اختص الإحرام بها بزمان مخصوص كالصوم، وعكسه العمرة. ولأنها عبادة مؤقتة، فوجب أن يكون الإحرام بها مؤقتاً كالصلاة.

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[2] فالجواب عنها من وجهين:

أحدهما: أن المراد بالحج هو الإحرام به، لا جميع أفعاله؛ وليس الإحرام عندهم من الحج، فسقط استدلالهم به.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٩ وقال النووي في المجموع ٧/ ١٤٥ «والأشهر هنا مجملة فوجب حملها على المبين، وهو قوله تعالى: ﴿الحجّ أشهر معلومات﴾».

والثاني: أن الله تعالى أطلق الأهلة ولم يبينها، ثم بينها بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾(١)في هذه الآية، فوجب أن يكون المراد بما أطلق من الأهلة ما فسره في الآية الأخرى.

وأما الجواب عن قياسهم على العمرة، فالمعنى فيه: أنه لا يختص بعض أفعالها بوقت مخصوص، فلذلك لم يختص الإحرام لها بوقت مخصوص، فخالف الحج من هذا الوجه.

وأما قولهم: لما جاز تقديمه على المكان كذلك على الزمان قلنا: إنما جاز تقديمه على المكان وهو الميقات، لأن مجاوزته لا تجوز. ولما كانت مجاوزة الزمان تجوز، كان التقديم عليه، لا يجوز. ولو جاز التقديم عليه كما جاز مجاوزته، لم يكن للحد فائدة.

وأما قولهم: إنه لما انعقد الإحرام في وقت لا يجوز فيه فعل الحج، دل على أنه لا يختص بزمان، وأي أصل دلكم على هذا؟ ثم هو باطل بالصلاة، يصح الإحرام بها عقيب الزوال، وإن لم يكن وقت الركوع والسجود.

فصل: فإذا صح أن الإحرام بالحج في غير أشهره لا يجوز، فإذا أحرم بالحج لم يبطل إحرامه، وانعقد عمرة.

وقال داود بن علي: يبطل إحرامه ببطلان ما قصده، وبما ذهبنا إليه. قال به: جابر، وابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وعطاء. فالدلالة على صحة رواية ابن عباس: أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَمَّنْ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَقَالَ «يُهِلُّ بِالْعُمْرَةِ»(٢) ولأنه جمع في قصده بين الإحرام والحج، فإذا أبطل الشرع حجه لم يبطل إحرامه، ووجب صرفه إلى ما اقتضاه الوقت، وهو العمرة. كمن أحرم بصلاة الظهر قبل زوال الشمس، لما لم تصح منه فرضاً لمنافاة الوقت، صحت نفلاً.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٢) ذكر البخاري في الحج باب قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ عن ابن عباس «من السّنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحجّ» ووصله الحاكم ١/ ٤٤٨ على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وابن خزيمة (٢٥٩٦) والدارقطني ٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤ والبيهقي ٤/ ٣٤٣ وأخرج السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٢٦ عن عطاء: أنه قال لرجل قد أحرم بالحج في غير أشهر الحج: اجعلها عمرة فإنه ليس لك حجّ والبيهقي ٤/ ٣٤٤.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَوَقْتُ العُمْرَةِ مَتَى شَاءَ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح. وبه قال سائر الفقهاء، وحكي عن أبي حنيفة: أنه منع من العمرة في يوم النحر، وأيام التشريق. وهذا خطأ لقوله ﷺ: «الْعُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا»[٢] ولأنه لما لم يختص بعض أفعال العمرة بزمان، لم يختص الإحرام لها بزمان، كالطواف لها والسعي.

فصل: فإذا صح أن جميع السنة وقت للعمرة، فإن كان غير حاج أحرم بها متى شاء، قال الشافعي: واستحب له الاشتغال بالحج في أشهره، لأن الحج أفضل من العمرة. وإن كان حاجاً، ولم يرد إدخال العمرة على الحج، فليس له الإحرام بها قبل إحلاله ورميه، فيمنع منها في يوم النحر وأيام التشريق، لأنها من بقايا حجه. وإن أحل إلا أن يتعجل النفر في اليوم الثاني، فيجوز له الإحرام بها في اليوم الثالث لسقوط الرمي عنه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ قَالَ لَا يَعْتَمِرُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً، خَالَفَ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لأَنَّهُ أَعْمَرَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ، وَخَالَفَ فِعْلَ عَائِشَةَ نَفْسَهَا، وَعَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ وَابْنُ عُمَرَ وَأَنَسٌ رَحِمَهُمْ الله)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال: يجوز أن يعتمر في السنة مراراً، وهو قول الجمهور. قال به من الصحابة: عمر، وعلي، وابن عمر، وعائشة، وأنس رضي الله عنهم. ومن التابعين: عكرمة، وعطاء، وطاوس.

وقال مالك، والنخعي، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، والمزني: لا تجوز العمرة في السنة إلا مرة كالحج، لاقترانهما في الأمر. وهذا خطأ.

ودليلنا: ما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ اعْتَمَرَ فِي سَنَةٍ مَرَّتَيْنِ، فِي

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٣.

(٢) حديث أبي هريرة: العمرة إلى العمرة كفاره لما بينهما، والحجّ المرور ليس له جزاء إلا الجنة. أخرجه مالك في الموطأ ٣٤٦/١ والبخاري في العمرة (١٧٧٣) ومسلم في الحج (١٣٤٩) وابن ماجه (٢٨٨٨) والنسائي ١١٥/٥ والدارمي ٣١/٢ والبيهقي ٢٦١/٥ وأحمد ٤٦٢/٢ والبغوي (١٨٤٣) وابن خزيمة (٢٥١٣).

(٣) مختصر المزني: ص ٦٤ والمجموع للنووي: ١٤٧/٧.

شَوَّالَ وَذِي الْقِعْدَةِ. وروي عنه ﷺ: أَنَّهُ أَعمر عائشة رضي الله عنها فِي سَنَةٍ مَرَّتَيْنِ لأَنَّهَا أَحْرَمَتْ بِالْعُمْرَةِ، فَلَمَّا دَخَلَتْ مَكَّةَ حَاضَتْ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ «ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ»[١] أي: ارفضي عمل عمرتك، فلما فرغت من القرآن قالت: «يَا رَسُولَ اللَّهِ: كُلُّ نِسَائِكَ يَنْصَرِفْنَ بِنُسُكَيْنِ وَأَنَا بِنُسُكٍ وَاحِدٍ»، فَأَمَرَ أَخَاهَا عَبْدَ الرَّحمَنِ أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ، فَحَصَلَ لَهَا عُمْرَتَانِ. وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلاَّ الجَنَّةُ وَالعُمْرَةُ إلى العُمْرَةِ تُكَفِّرُ مَا بَيْنَهُمَا»[٢] وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام: أنه اعتمر في شهر واحد أربع عمر، وحكي نحو ذلك عن ابن عمر، وأنس، وعائشة[٣].

---

(١) حديث عائشة مختصراً «أن عائشة أحرمت بعمرة عام حجة الوداع فحاضت فأمرها النبي ﷺ أن تحرم بحجٍّ ففعلت وصارت قارنة ووقفت المواقف كلها، فلما طهرت وطافت وسعت، قال لها النبي ﷺ: قد حللْت من حجك وعمرتك، فطلبت من النبي ﷺ أن يعمرها عمرة أخرى، فأذن لها، فاعتمرت من التنعيم عمرة أخرى» وقال النووي ٧/ ١٤٩ «رواه البخاري ومسلم مطولاً، ونقلته مختصراً. وقال الشافعي: وكانت عمرتها في ذي الحجة، ثم أعمرها العمرة الأخرى في ذي الحجة، فكان لها عمرتان في ذي الحجة».
والحديث أخرجه البخاري في العمرة (١٧٨٣) و (٧٨٦)، ومسلم في الحج (١٢١١).
وقال النووي في المجموع ٧/ ١٥٠ «فإن قيل: قد ثبت في حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «ارفضي عمرتك وامتشطي وأهلّي بالحج» ففعلت ثم اعتمرت وهذا ظاهره أنه لم يحصل لها إلا تحمرة واحدة، فالجواب: أنها لم ترفضها، ـ يعني الخروج منها ـ والاعراض عنها لأن العمرة والحج لا يخرج منهما بنية الخروج بلا خلاف، وإنما رفضها، رفض أعمالها مستقلة، لأنها أحرمت بعدها بالحج فصارت قارنة فقال لها النبي ﷺ: «ارفضيها» أي اتركي أعمالها المستقلة لاندراجها في أفعال الحجّ، وأمّا امتشاطها فلا دلالة عليه وأما حديث «ارفضي عمرتك» فهو في البخاري (١٧٨٣).
(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.
(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٣٥ عن ابن عيينة، عن ابن أبي حسين، عن بعض ولد أنس بن مالك قال: كنا مع أنس بن مالك بمكة، فكان إذا حمّم رأسه خرج فاعتمر» ـ أي كان لا يؤخر العمرة إلى المحرم، وإنما كان يخرج إلى المبقات ويعتمر في ذي الحجة، كما في النهاية ـ.
وأخرج الشافعي عن مجاهد، عن علي قال: في كل شهر عمرة. وعن سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب: أن عائشة اعتمرت في سنة مرّتين، مرّة من ذي الحليفة، ومرة من الجحفة، وعن القاسم بن محمد: أن عائشة أم المؤمنين اعتمرت في سنة مرتين، قال صدقة بن يسار: فقلت: هل عاب ذلك عليها أحد؟ فقال: سبحان الله، أم المؤمنين، فاستحييت.
وأخرج عن نافع قال: اعتمر ابن عمر أعواماً في عهد ابن الزبير، مرتين في كل عام... وقال الشافعي: وفيما وصفت من عمرة عائشة بأمر النبي ﷺ وغيرها في ذي الحجة، وفي أنه اعتمر في أشهر الحج، بيان أن العمرة تجوز في زمان الحجّ وغيره، وأنها جازت في شهر مرتين زايلت معنى الحج الذي لا يكون في =

وقيل: سميت عمرة، لجوازها في العمر كله. وسموا عمار البيت، لمدوامتهم الاعتمار. ولأنه لما كان جميع السنة وقتاً للعمرة، دل على تكرارها، وجواز فعلها مراراً كالنوافل من الصلاة والصيام. وبهذا المعنى فارق الحج لأن الحج، وقت يفوت الحج بفواته،، وهو عرفة، فافترقا من هذا الوجه.

= السنة إلا مرة واحدة». إذا قال النووي في المجموع ٧٤/١٤٩ «وعن عائشة أنها اعتمرت في سنة مرتين بعد وفاة النبي ﷺ. وفي رواية: ثلاث عمر وعن ابن عمر: أنه اعتمر أعواماً في عهد ابن الزبير مرّتين. . .».

باب بيان أن العمرة واجبة كالحج

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ اللَّهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فَقَرَنَ الْعُمْرَةَ بِهِ، وَأَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ أَنْ تَكُونَ العُمْرَةُ وَاجِبَةً إلى آخر الباب)[١].

قال الماوردي: أما العمرة في كلامهم ففيها قولان:

أحدهما: أنها القصد، وكل قاصد لشيء فهو معتمر. قال العجاج[٢]:

لَقَدْ سَمَا ابْنُ مَعْمَرٍ حِينَ اعْتَمَرَ ... مَغْزاً بَعِيداً مِنْ بَعِيدٍ وَصَبَرَ

والقول الثاني: هي الزيارة. وقال أعشى باهله[٣]:

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٣ والأم: عن ١٣٢. وتتمة الباب(١٢ الورقة) واعتمر النبي ﷺ قبل الحج ومع ذلك قول ابن عباس والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله ﴿وأتمّوا الحجّ والعمرة لله﴾ وعن عطاءٍ قال ليس أقل من خلق الله إلا وعليه حجةٌ وعمرةٌ واجبتان (قال): وقال غيرهُ من مكيينا وسنَّ رسول الله ﷺ في قران العمرة مع الحجّ هدياً ولو كانت نافلةً أشبه أن لا تُقرن مع الحجّ وقال رسول الله ﷺ «دخلت العمرةُ في الحجّ إلى يوم القيامة» ورُوي أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: «أنَّ العمرة هي الحج الأصغر» ص ٦٣ الأم ٢/ ١٣٢.

وأخرج الشافعي في الأم الأثر عن ابن عباس ٢/ ١٣٢ من طريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس. وأخرج الأثر عن عطاء من طريق مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عطاء.

وأخرج في الأم ٢/ ١٣٣ من طريق مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن عبد الله بن أبي بكر، أن في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ لعمرو بن حزم: أن العمرة هي الحجّ الأصغر:قال ابن جريج: ولم يحدّثني عبد الله بن أبي بكر عن كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم شيئاً إلا قلتُ له: أفي شكٍ أنتم من أنه كتاب رسول الله ﷺ؟ فقال: لا.

(٢) قال النووي في المجموع ٧/ ٢ «وأمّا العمرة ففيها قولان لأهل اللغة حكاهما الأزهري وآخرون. أشهرهما: ولم يذكر ابن فارس والجوهري وغيرهما غيره، أصلها: الزيارة. والثاني: أصلها القصد، قاله الزجاج وغيره، قال الأزهري: وقيل: إنما اختصّ الاعتمار بقصد الكعبة، لأنه قصد إلى موضع عامر.

والعجاج: هو عبد الله بن رؤبة بن لبيد، بن صخر السعدي، أبو الشعثاء (ت ٩٠) هـ. راجز، من الشعراء، وأول من رفع الرجز وشبهه بالقصيد. الأعلام ٤/ ٨٦ ـ ٨٧.

(٣) أعشى باهلة: عامر بن الحارث بن رباح الباهلي من همدان، له رائيه في رثاء أخيه لأمه. راجع. الأعلام ٣/ ٢٥٠.

وَجَاشَتِ النَّفْسُ لَمَّا جَا فَلَهُمْ   وَرَاكِبٌ جَاءَ مِنْ تَثْلِيثَ مُعْتَمِرا

يعني: زائراً، هكذا قال الأصمعي. لكن العمرة في الشرع تشتمل على: إحرام، وطواف، وسعي، وحلاق.

واختلف الناس في وجوبها، فالمشهور من مذهب الشافعي والمعول عليه: أنها واجبة كالحج، وبه قال من الصحابة: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله[١]. ومن التابعين سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب. ومن الفقهاء: سفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق.

وقال في القديم، وأحكام القرآن ما يدل على أنها سنة مؤكدة. وبه قال من الصحابة: عبد الله بن مسعود. ومن التابعين: عامر الشعبي. ومن الفقهاء: مالك، وأبو حنيفة. فمن أصحابنا من خرجه قولاً ثانياً، ومن أصحابنا من قال: إنما ذكره حكاية عن مذهب غيره.

واستدل من قال: إنها سنة، بما روى الحجاج بن أرطأة، عن أبي الزبير، عن جابر أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنْ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ؟ فَقَالَ: «لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ»[٣] وبما روى معاوية بن إسحاق، عن أبي صالح الحنفي أن النبي ﷺ قال: «**الْحَجُّ جِهَادٌ وَالعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ**»[٤] وبقوله ﷺ: «**دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»[٥].

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/٧.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/٧.

(٣) حديث جابر: أخرجه الترمذي في الحج (٩٣١) من طريق الحجاج، عن محمد بن المنكدر، عن جابر وقال: هذا حديث حسن صحيح والبيهقي ٤/٣٤٩ وقال: والمحفوظ إنما هو موقوف عن جابر غير مرفوع قال: وروى عن جابر مرفوعاً بخلاف ذلك وقال: وكلاهما ضعيف. قال النووي في المجموع ٧/ ٥ ـ ٦ «ثم رواه البيهقي في غير جهة الحجاج وقال: وهذا وهم إنما يعرف هذا المتن بالحجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر، عن جابر».

(٤) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٣٢ قال: اختلف الناس في العمرة، فقال بعض المشرقيين: العمرة تطوع، وقاله سعيد بن سالم، واحتجّ بأن سفيان الثوري أخبره عن معاوية بن أسحاق، عن أبي صالح الحنفي ـ الحديث ـ فقلت له: أثبت مثل هذا عن النبي ﷺ؟ فقال: هو منقطع وهو وإن لم تثبت به الحجة، فإن حجتنا في أنها تطوع أن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ ولم يذكر في الموضع الذي بيّن فيه إيجاب الحج إيجاب العمرة. . .» وراجع سنن البيهقي ٤/٣٤٨.

(٥) حديث سراقة بن مالك: سبق تخريجه وقال النووي في المجموع ٧/٨ «ومعناه، فقد ذكر أصحابنا وغيرهم فيه تفسيرين، أحدهما معناه دخلت أفعال العمرة في أفعال الحج إذا جمع بينهما بالقران، والثاني: معناه =

قالوا: ولأنه نسك يفعل على وجه التتبع، ليس له وقت معين كالصلاة، فوجب أن لا يكون واجباً كطواف اللزوم. ولأن كل عبادة كانت واجبة بأصل الشرع، كان لها وقت معين كالصلاة والصيام والحج، فلما لم يكن للعمرة وقت معين، علم أنها غير واجبة بأصل الشرع كالاعتكاف.

قالوا: ولأن كل عبادة اختصت بزمان، كان جنسها نفل يتكرر في غير وقتها كالصلاة والصيام، فلما لم يكن من جنس الحج نفل يتكرر في غير وقته، دل على أن العمرة نفل الحج لتكررها في غير وقته.

والدلالة على وجوبها: قوله تعالى: ﴿فَأَتِمّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1] وفيه قراءتان:

إحداهما: قرأ بها ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] والقراءة الشاذة إذا صحت جرت مجرى خبر الواحد في وجوب العمل به.

والثانية: قراءة الجماعة ﴿وَاتِمّوا الْحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3] والدلالة فيها من وجهين:

أحدهما: أن إتمامها أن يفعلا على التمام كما قال تعالى: ﴿وَإِذَ ابْتَلَيَ إِبْرَاهِيمَ رَبّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَهُنَّ﴾[4] أي: فعلهن تامات. وروي عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: «إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك» أنه أمر بالإتمام، وحقيقة البناء على ما تقدم، فاقتضى أن يكون إتمام العمرة واجباً، وإتمامها لا يتوصل إليه إلا بابتداء الدخول فيها. وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، كاستقاء الماء للطهارة.

ويدل عليه من السنة: ما روى يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الإِسْلَامُ؟ فَقَالَ: «أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةِ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَتُحِجَّ الْبَيْتَ، وَتَعْتَمِرَ

= لا بأس بالعمرة في أشهر الحج، وهذا هو الأصحّ وهو تفسير الشافعي وأكثر العلماء، ونقله الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق...» راجع الترمذي ٣/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَتُتِمَّ الوُضُوءَ» قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ هَذَا فَأَنَا مُسْلِمٌ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: صَدَقْتَ»[١] فَجَعَلَ ﷺ العُمْرَةَ مِنَ الإِسْلَامِ، وقرنها بالواجبات.

وروي عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ فَقَالَ: «عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ، الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ».

وروي عن ابن سيرين، عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ قَالَ: «الحَجُّ وَالعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ»[٣] ولأنها عبادة تفتقر إلى الطواف، فوجب أن يكون من جنسها ما هو واجب بأصل الشرع كالحج. ولأنها عبادة تجب في إفسادها الكفارة، فوجب أن تتنوع فرضاً ونفلاً، كالصوم والحج.

فأما الجواب عن حديث الحجاج بن أرطأة[٤]: فلا يجوز الاحتجاج به، لأنه ضعيف روى عمن سمع، وعمن لم يسمع. على أنه إن صحَّ، حمل على سائل سأل عن عمرة ثانية.

وأما قوله: «الحَجُّ جِهَادٌ وَالعُمْرَةُ تَطَوّعٌ» فحديث مرسل، لأن أبا صالح الحنفي تابعي. على أنه شبه الحج بالجهاد لعظم مشقته وثوابه، والعمرة بالتطوع لقلة مشقتها، وإن ثواب الحج أكثر من ثوابها، وكذا الجواب عما روي، أنه قال: «مَنْ حَجَّ فَكَأَنَّمَا صَلَّى الفَرِيضَةَ، وَمَنِ اعْتَمَرَ فَكَأَنَّمَا صَلَّى النَّافِلَةَ» فَجَعَلَ العُمْرَةَ كَالنَّافِلَةِ فِي قِلَّةِ عَمَلِهَا، وَثَوَابِهَا، وَالحَجُّ، كَالْفَرِيضَةِ فِي كَثْرَةِ عَمَلِهِ وَثَوَابِهِ. وأما قوله: «دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» فليس المراد به سقوط وجوبها بوجوب الحج، وإنما أراد: أن العمرة دخلت في وقت الحج وأشهره. لأن القوم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج، أو يكون المراد به: أن أفعال العمرة دخلت في أفعال الحج في القران بين الحج والعمرة.

---

(١) حديث عمر: أخرجه البيهقي في السنن ٤/ ٣٢٥ وقال النووي في المجموع ٧/ ٤ «هكذا رواه البيهقي وقال: رواه مسلم في الصحيح ولم يسق متنه. وليس هذا اللفظ على هذا الوجه في صحيح مسلم ولا للعمرة ولا للغسل من الجنابة والوضوء فيه في هذا الحديث ذكر، لكن الإسناد به للبيهقي موجود من صحيح مسلم، وروى الدارقطني هذا اللفظ الذي رواه البيهقي بحروفه، ثم قال: هذا إسناد صحيح ثابت».

(٢) حديث عائشة: أخرجه ابن ماجه في المناسك (٢٩٠١) والبيهقي ٤/٣٢٦ والدارقطني ٢/ ٢٨٤ وقال النووي في المجموع ٧/ ٤ «رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما، بأسانيد صحيحة، وإسناد ابن ماجه على شرط البخاري ومسلم.

(٣) حديث زيد بن ثابت: أخرجه البيهقي ٤/ ٣٥١.

(٤) أبي الحجاج بن أرطأة، عن أبي الزبير، عن جابر. سبق تخريجه.

وأما قياسهم على الطواف، فليس طواف القدوم نسك بذاته، وإنما هو من جملة نسك. كما أن الركوع والسجود ليس بصلاة، وإنما هو من جملة الصلاة. وقولهم: يفعل على وجه التبع، فغير مسلم. ثم المعنى في طواف القدوم: جواز الخروج منه قبل تمامه، وإن الكفارة لا تجب في إفساده.

وإما قولهم: إنه لمَّا لم يكن لها وقت معين، دل على أنها غير واجبة، فيبطل على أصلهم بصلاة الوتر، ثم بالزكوات، على أنه قياس العكس، ولا نقول به.

وأما قولهم: إنه لما لم يكن للحج نفل من جنسه يتكرر في غير وقته، اقتضى أن تكون العمرة نفله. والجواب: أن يقال إنمَّا كان للصلاة نفل يتكرر في وقتها، لأن فرضها يفعل في وقتها، وغير وقتها، وغير وقت الحج لم يكن وقتاً لفرض الحج، لم يكن للحج نفل يفعل في غير وقته، فسقط ما قالوه.

باب ما يجزىء من العمرة إذا اجتمعت إلى غيرها

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُجْزِئُهُ أَنْ يَقْرِنَ العُمْرَةَ مَعَ الحَجِّ، وَيَهْرِيقَ دَماً، وَالْقَارِنُ أَخَفُّ أَخَفُّ حَالاً مِنَ المُتَمَتِّعِ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. والقران بين الحج والعمرة جائز لما روي أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه بذلك، وقال: الْقَارِنُ يَكْفِيهِ طَوَافٌ وَاحِدٌ، وَسَعْيٌ وَاحِدٌ لما روي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «**لبيك بحجة وعمرة**»[٣] معاً.

وروي: «أن عائشة رضي الله عنها قَرَنَتْ بِإِذْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لأَنَّهَا كَانَتْ مُحْرَمَةً بِعُمْرَةٍ، فَحَاضَتْ، فَأَمَرَهَا أَنْ تُهِلَّ بِالْحَجِّ وَقَالَ: إِفْعَلَى مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ يَعْنِي: فِي حَالِ حَيْضِهَا، فَلَمَّا طَهُرَتْ وَطَافَتْ قَالَ لَهَا: «**طَوَافُكِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ**»[٤].

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للصُّبَيِّ بن معبد[٤] حين قرن، وقد أنكر عليه زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة «هُدِيْت لسنّة نبيك محمد ﷺ»[٥].

---

(١) في المختصر: باب القران وغير ذلك

(٢) مختصر المزني: ص ٦٣.

(٣) حديث أنس بن مالك: أخرجه مسلم في الحج (١٢٥١) وأبو داود (١٧٩٥) وابن ماجه (٢٩٦٨) والترمذي (٨٢١) والنسائي ٥/ ١٥٠ والبيهقي ٥/ ٩ وأحمد ٣/ ١١١ و ١٨٢ و ١٨٧ و ٢٨٢ والحاكم ١/ ٤٧٢ والبغوي (١٨٨١) و (١٨٨٢).

(٤) حديث عائشة عند مسلم (١٢١١) (١١٩) من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا الحجّ حتى إذا كنّا بسرف: أو قريباً منها فحضتُ... وفيه فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي» وفي (١٢٠) «افعلي ما يفعلُ الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري» و (١٢١) و (١٣٣) عن مجاهد، عن عائشة «يجزي عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجّك وعمرتك» والبخاري في الحيض (٢٩٤) وأبو داود (١٧٨٢) وابن ماجه (٢٩٦٣) والبيهقي ٥/ ٣ و ٨٦.

(٥) حديث عمر بن الخطاب: أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٩٨) من طريق أبي وائل قال: للصُّبَيُّ بن =

فإن قيل: فَقَدْ رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ القِرَانِ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ[١] وفيه تأويلان:

أحدهما: أنه نهى عن ذلك أدباً.

والثاني: لتميز التمر وعزته.

وروي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْقِرَانِ فِي الصَّلَاةِ» وقال أحمد بن حنبل: فسألت الشافعي عن معناه، فذكر نحوا من بضعة عشر وجهاً، منها: أن يداخل بين الإحرام والتوجه، أو يواصل بين التوجه والقراءة، أو بين القراءة والتكبير، إلى أن ذكر القران بين التسليمتين.

فصل: فإذا صح جواز القران، فهو على ثلاثة أضرب:

فالضرب الأول: أن يحرم بهما معاً في حالة واحدة، فهذا قارن حقيقة لغة وشرعاً.

والضرب الثاني: أن يحرم بالعمرة أولاً، ثم يدخل عليها حجاً. فإن كان قبل أخذه في الطواف جاز، ودليل جوازه: ما ذكرناه من حديث عائشة. وإن كان بعد أخذه في الطواف لم يجز، لأنه قد أتى بمعظم عمرته، وشرع في التحلل منها. فلو وقف عند الحجر ليأخذ في الطواف فأحرم بالحج قبل أن يشرع فيه، جاز، وكان قارناً. ولو استلم الحجر وخطا خطوة أو خطوتين، ثم أحرم بالحج، لم يجزه لأخذه من الطواف. ولو استلم الحجر ولم يمش حتى أحرم بالحج، ففي جوازه وجهان:

= معبد: أهللتُ بهما معاً، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ وفي (١٧٩٩) قال الصُّبَيُّ: كنتُ رجلاً اعرابياً نصرانياً، فأسلمتُ، فأتيتُ رجلاً من عشيرتي يقال له هُذَيم بن ثُرْمُلة فقلت له: يا هناهُ، إني حريص على الجهاد، وإني وجدتُ الحجّ والعمرة مكتوبين عليَّ، فكيف لي بأن أجمعهما؟ قال: اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي. فأهللتُ بهما معاً، فلما أتيتُ العُذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صَوْمان وأنا أهلّ بهما جميعاً، فقال أحدهما للآخر: ما هذا بأفقه من بعيره. قال: فكأنما ألقي عليّ جبل، حتى أتيت عمر بن الخطاب فقلت له: يا أمير المؤمنين اني كنت رجلاً أعرابياً نصرانياً وإني أسلمتُ، وأنا حريص على الجهاد، وإني وجدتُ الحج والعمرة مكتوبين عليَّ، فأتيتُ رجلاً من قومي فقال لي: اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي، وإني أهللتُ بهما معاً، فقال لي عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ»: وأخرجه النسائي ٥/١٤٦ ـ ١٤٨ والبيهقي ٥/١٦.

والعذيب: تصغير عذب، وهو اسم جاء لبني تميم على مرحلة من الكوفة قاله السيوطي والسندي.

يا هناه: أي يا هذا، وأصله هن، ألحقت الهاد لبيان الحركة فصارت يا هنة، أو أشبعت الحركة فصارت ألفاً، فقيل يا هناه بإسكان الهاء قاله السيوطي والسندي. وقال الجوهري: هذه اللفظة تختصّ بالنداء، وقال النووي في المجموع ٧/ ١٥٧ «إسناده صحيح».

(١) حديث ابن عمر: أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٣٣ وقال: مشهور صحيح من حديث جبلة.

أحدهما: يجزيه، لأن الاستلام مقدمة الطواف.

والثاني: لا يجزيه، لأن ذلك أولى أبعاضه، ولكن لو استلم غير مريد للطواف، ثم أحرم بالحج، أجزأه، لا يختلف. ولو شك هل أحرم بالحج قبل الطواف أو بعده؟ قال أصحابنا: أجزأه. قالوا: لأن الأصل جواز إدخال العمرة على الحج على ألا يتعين بمنع، فصار كمن أحرم وتزوج، ولم يدر هل كان تزويجه قبل إحرامه أو بعده؟ قال الشافعي: أجزأه.

فصل: **والضرب الثالث:** أن يبتدىء الإحرام بالحج، ثم يدخل على حجه عمرة. قال: فإن كان بعد وقوفه بعرفة، لم يجز لأنه قد أتى بمعظم أفعال الحج. وإن كان قبل وقوفه بعرفة، ففيه قولان:

قال في القديم: يجوز لأنهما عبادتان يجوز الجمع بينهما، فجاز إدخال إحديهما على الأخرى. أصله: إدخال الحج على العمرة.

وقال في الجديد: لا يجوز، لأن العمرة أضعف من الحج، فلم يجز أن تزاحم ما هو أقوى منها بالدخول عليها، وجاز للحج مزاحمتها لأنه أقوى منها. ألا ترى أن الفراش بالنكاح أقوى من الفراش بملك اليمين؟ فلو وطىء أمة بملك اليمين، ثم تزوج عليها أختها، ثبت نكاحها، وحرم عليه وطؤ الأمة؛ لأن أقوى الفراشين زاحم أضعفهما، وإن تقدم النكاح يحرم عليه الوطأ بالملك، لأنه أضعف الفراشين زاحم أقواهما. فلو أدخل العمرة على حجه وهو واقف بعرفة، لم يجز قولاً واحداً. وكذلك لو كان بعد أن مرَّ بعرفة وهو لا يعرفها لم يجز، ولكن لو أدخل العمرة على حجه في زمان عرفة قبل أن يقف بها كان على القولين.

فصل: وإذا أحرم بالعمرة ثم أفسدها بوطء، وأدخل عليها حجاً، ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، لأن الأصل فيهما الأفراد. ثم وردت الرخصة في إدخال الحج على عمرة سليمة، فكان الثاني على حكم أصله.

والوجه الثاني: يجوز، لأن العمرة الفاسدة في حكم غير الفاسدة في وجوب الإتمام، كذلك في جواز القِران. فعلى هذا يلزمه قضاء العمرة، وفي قضاء الحج وجهان:

أحدهما: لا قضاء عليه، لسلامة الحج من الوطء.

والثاني: عليه القضاء، لأن الشرع قد قرن إدخال الحج على العمرة كالإحرام بهما، فصار كالواطىء فيهما.

فصل: فإذا قرن بين الحج والعمرة على ما ذكرنا، فعليه دم بقرانه. وقال الشعبي: عليه بدنة، وقال محمد بن داود: لا دم عليه.

والدلالة عليهما: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْقَارِنُ عَلَيْهِ شَاةٌ» وروت عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَبَحَ عَنْ جَمِيعِ نِسَائِهِ بَقَرَةً وَنَحْنُ قَارِنَاتٌ[1]. فأما قول الشافعي: «والقارن أخف حالاً من المتمتع» ففيه لأصحابنا تأويلان:

أحدهما: أنه قصد به الرد على من أوجب على القارن بدنة، لأن المتمتع مع إخلاله بأحد النسكين وتمتعه بين الإحرامين، لا تلزمه بدنة، فالقارن مع استدامة إحرامه أولى أن لا تلزمه بدنة، وعلى هذا نص في القديم.

والثاني: وبه صرح في الجديد: أنه قصد به الرد على من أسقط الدم عن القارن، لأن المتمتع وإن أخل بأحد الإحرامين، فقد أتى بعملين كاملين في زمانين، ثم عليه دم. فالقارن مع إخلاله بأحد العملين، أولى بإيجاب الدم عليه.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِن اعْتَمَرَ قَبْلَ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُنْشِيءَ الْحَجَّ، أَنْشَأَهُ مِنْ مَكَّةَ لاَ مِنَ الْمِيقَاتِ. وَلَوْ أَفْرَدَ الْحَجَّ وَأَرَادَ الْعُمْرَةَ بَعْدَ الْحَجِّ، خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ، ثُمَّ أَهَلَّ مِنْ أَيْنَ شَاءَ، فَسَقَطَ عَنْهُ بِإِحْرَامِهِ بِالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ، وَأَحْرَمَ بها مِنْ أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ، مِنْ مِيقَاتِهَا، وَلاَ مِيقَاتَ لَهَا دُونَ الْحِلِّ. كَمَا يَسْقُطُ مِيقَاتُ الْحَجِّ إِذَا قَدَّمَ الْعُمْرَةَ قَبْلَهُ، لِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِي الآخَرِ)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال. كل من مر بميقات بلده حجاً أو عمرة أو قراناً، فعليه الإحرام من ميقاته، لما روي عن رسول الله ﷺ أَنَّه حَدَّ الْمَوَاقِيتَ وَقَالَ: هَذِهِ الْمَوَاقِيتُ لأَهْلِهَا، وَلِكُلِّ آتٍ أَتَى عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً. فَإِذَا أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ مِنَ الْمِيقَاتِ، وَأَحَلَّ مِنْهَا، وَأَرَادَ الإِحْرَامَ بِالْحَجِّ أَحْرَمَ بِهِ مِنْ مَكَّةَ[3] لما روي أن رسول الله ﷺ

---

(١) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٩٣ والبخاري في الحج (١٧٠٩) والجهاد (٢٩٥٢) ومسلم في الحج (١٢١١) (١٢٥) والنسائي ٥/ ١٧٨ وابن ماجه (٢٩٨١) والبيهقي ٥/ ٥.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٣.

(٣) حديث ابن عباس: «وقّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحُليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجدٍ قرن:

حِينَ فَتَحَ الْحَجَّ عَلَى أَصْحَابِهِ وَأَمَرَهُمْ بِالْعُمْرَةِ قَالَ عِنْدَ فَرَاغِهِمْ مِنْهَا: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُهِلَّ» قال جابرُ: فَأَحْرَمْنَا بِالحَجِّ مِنْ بَطْحَاءِ مَكَّةَ؟ وهذا هو التمتع.

فأما إذا أحرم بالحج من الميقات وأحل منه، وأراد الإحرام بالعمرة، أحرم بها من الحل لما روي أن عائشة رضي الله عنها لما أرادت الإحرام بالعمرة، أمر رسول الله ﷺ أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم[1] في الحل، وهذا هو الأفراد.

وجملة ذلك: أن من أحرم بأحدهما من ميقات بلده، وأراد الإحرام بالأخر، فحكمه حكم أهل مكة إن أراد الحج أحرم به من مكة، وإن أراد العمرة أحرم بها من الحل.

والفرق بينهما: ان كل نسك فيهما يفتقر إلى أن يجمع فيه بين حل وحرم، لأنه مخاطب فيهما بقصد البيت، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾[2] أي: مرجعاً. قال ورقة بن نوفل[3]:

مَثَـابٌ لأَفْنَـاءِ الْقَبَـائِـلِ كُلِّهَـا ... تَخُبُّ إِلَيْهَا اليَعْمَلاَتُ الذَّوَامِلُ[4]

وكل الحرم منسوب إلى البيت، فافتقر إلى القصد إليه من الحل. فإن أراد الحج أحرم به من مكة، أو الحرم، لأنه قد خرج منه إلى الحل ضرورة للوقوف بعرفة، وعرفة حل لا حرم، وإذا أراد العمرة أحرم بها من الحل، لأن جميع أفعالها في الخرم وهو: الطواف، والسعي، والحلق. فلو جاز له الإحرام بها من الحرم، لم يكن قاصداً من حل إلى حرم.

فصل: فإذا أحرم المتمتع بالحج من غير مكة، فإن عاد محرماً إلى مكة، ثم توجه إلى عرفة، أجزأه. وإن توجه من فوره إلى عرفة من غير أن يعود إلى مكة، فله ثلاثة أحوال:

= المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال: فهنّ لهنّ ولمن أتى عليهنّ من غير أهلهنّ، فمن أراد الحج والعمرة، فمن كان دونهنّ فمن أهله . . .».

أخرجه البخاري في الحج (١٥٢٤) و (١٥٢٦) و (١٥٢٩) و (١٥٣٠) و (١٨٤٥) ومسلم في الحج (١١٨٠). وأبو داود (١٧٣٨) والنسائي ٥/ ١٢٤ ـ ١٢٦ والدارمي ٢/ ٣٠ والبيهقي ٥/ ٢٩.

(١) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٣٥، والبخاري في الحج (١٥٥٦) و (١٦٣٨) و (٤٣٩٥) ومسلم في الحج (١٢١١) وأبو داود (١٧١٨) والبيهقي ٤/ ٣٤٦ و ٣٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٣) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزّي (ت ١٢ ق. هـ)حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام، وتنصّر، لم يدرك الدعوة، وهو ابن عم خديجة وقيل: أدرك الإسلام. وفي حديث أسماء مرفوعاً «يُبعث ـ ورقة يوم القيامة أمة وحده» راجع الأعلام ٨/ ١١٥.

أحدها: أن يكون قد أحرم من الحرم.

والثاني: من ميقات بلده.

والثالث: من حل بين الحرم والميقات.

فإن أحرم بالحج من ميقات بلده فلا دم عليه، لأنه قد عاد إلى حكم الأصل، لأن إحرامه من مكة رخصة. وإن أحرم من الحرم خارج مكة، كان كمن أحرم من مكة، لأن حكم جميع الحرم واحد، وإن اختلفت بقاعه. وإن أحرم من الحل الذي بين الميقات والحرم، كان عليه دم، لأن له أحد ميقاتين. فميقات بلده للأصل، ومكة رخصة. فإذا عدل عنها صار محرماً من غير ميقات، فلزمه الدم. هذا أصح ما قيل في ذلك. وقد خرج قول آخر: إنه لا دم عليه، لأن حكم الكل واحد.

فصل: فأما المفرد إذا أحرم بالعمرة من الحرم، فقد انعقد إحرامه، وعليه الخروج إلى الحل، ثم الرجوع إلى الطواف، والسعي. فإذا فعل ذلك، فقد أجزأه، ولا دم عليه، وقد زاد خيراً بتعجيل الإحرام من الحرم. وإن لم يخرج إلى الحل حتى طاف وسعى وحلق، فعلى قولين نص عليهما الشافعي في الأم:

أحدهما: يجزئه وقد تحلل من عمرته، وعليه دم لترك الميقات. وإنما أجزأه وإن لم يخرج إلى الحل، لأن الحل ميقات، وترك الميقات لا يوجب بطلان الأعمال؛ وإنما يوجب الدم. فعلى هذا القول لا يكون الجمع بين الحل والحرم شرطاً في صحة الأفعال.

والقول الثاني: لا يجزئه طوافه وسعيه، وعليه دم لحلاقه. وإن كان قد وطىء فسدت عمرته، ولزمه المضي في فسادها، والقضاء والكفارة إن كان عالماً ببقاء إحرامه. فإن كان جاهلاً به، ففي فساد عمرته بوطئه قولان كالناسي، وعليه الخروج إلى الحل، والرجوع إلى الطواف، والسعي والحلق. وإنما كان كذلك، لأن العمرة لا بد لها من حل. فإذا طاف قبل أن يأتي الحل، صار في معنى من طاف في الحج قبل الوقوف بعرفة، فلا يجزيه عن طواف الفرض.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأُحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُعْتَمِرَ مِنَ الْجِعْرَانَةِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ مِنْهَا، فَإِنْ أَخْطَأَهُ ذَلِكَ فَمِنَ التَّنْعِيمِ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْمَرَ عَائِشَةَ مِنْهَا وَهِيَ

أَقْرَبُ الحِلِّ إِلَى الْبَيْتِ. فَإِنْ أَخْطَأَهُ ذَلِكَ، فَمِنَ الْحُدَيْبِيَةِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهَا، وَأَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ بِعُمْرَةٍ مِنْهَا)(١).

قال الماوردي: وهو كما قال. الحل كله ميقات العمرة لأهل مكة، وإنما الاختيار في الشرع ما نذكره، فأولى ذلك الإحرام بها من الجعرانة، لأن النبي ﷺ حين فتح مكة سنة ثمانٍ خرج إلى هوازن، ولما أراد العودة إلى مكة أحرم من الجعرانة(٢). وهي أبعد مواقيت العمرة، ثم يليها في الفضل، لأن النبي ﷺ أعمر عائشة منها. ثم يلي ذلك في الفضل الحديبية(٣)، لأن رسول الله ﷺ حصر بالحديبية سنة ست، فصلى بها وأراد الدخول لعمرته منها، فصدَّه المشركون. فهذا الكلام في الفضل والاختيار، ومن أين أحرم من الحلي جاز، لأن الذي عليه أن يجمع في إحرامه بين حل وحرم.

فصل: قال الشافعي: اعتمر رسول الله ﷺ قبل الجعرانة عمرة القضية، فكان متطوعاً بعمرة الجعرانة. فعلى مذهبه: اعتمر رسول الله ﷺ، عمرتين: عمرة القضية سنة سبع، وعمرة الجعرانة سنة ثمان عام الفتح. والثالث: مختلف فيها، إن قيل: إنه كان في حجة الوداع قارناً، حصلت له ثلاث عمر. وإن قيل: إنه كان مفرداً، فله عمرتان.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٣ والأم: ٢/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢) حديث إحارم النبي ﷺ، أخرجه البخاري في الحج (١٧٧٨) و (١٧٧٩) ومسلم (١٢٥٣) وأبو داود (١٩٩٤) بلفظ «اعتمر النبي ﷺ عمرة، الحديبية في ذي القعدة حيث صدّه المشركون... وعمره الجعرانة إذ قسم غنائم حنين».

وقال النووي في المجموع ٧/ ٢٠٤، وروى الإمام الشافعي وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم. إحرامه من الجعرانة، من رواية محرّش الكعبي الخزاعي».

وحديث محرس أخرجه الترمذي في الحج (٩٣٥) «أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته، ثم خرج عن ليلته فأصبح بالجعرانة كبائت...» وأبو داود (١٩٩٦) والنسائي ٥/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ والبيهقي ٤/ ٣٥٧، والأم ٢/ ١٣٤.

(٣) قال النووي في المجموع ٧/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ «قال الشافعي في المختصر: أحبّ أن يعتمر من الجعرانة لأن النبي ﷺ اعتمر منها، فإن أخطأه فمن التنعيم، لأنه أعمر عائشة منها، وهو أخطأ الحلّ إلى البيت فإن أخطأة ذلك فمن الحديبية لأن النبي ﷺ صلّى بها من الجعرانة، وبعدها في الفضيلة التنعيم، ثم الجعرانة كما نصّ عليه واتفق الأصحاب على التصريح بهذا في كل الطرق.. فإن قيل: قال الشافعي والأصحاب: أن الإحرام بالعمرة من الجعرانة أفضل من التنعيم ـ فكيف أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم؟ الجواب: أنه ﷺ أعمرها منه لضيق الوقت عن الخروج إلى أبعد منه، وكان خروجها إلى التنعيم عند رحيل الحاج وانصرافهم...».

باب بيان إفراد الحج عن العمرة وغير ذلك

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فِي مُخْتَصَرِ الْحَجِّ: وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُفْرِدَ، لأَنَّ الثَّابتَ عِنْدَنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْرَدَ. وَقَالَ فِي كِتَابِ اخْتِلَافِ الأَحَادِيثِ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لِمَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» إلى آخر الباب)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. لا اختلاف بين الفقهاء في جواز الإفراد والتمتع والقِران[2]، وإنما اختلفوا في الأفضل من ذلك والأولى، فللشافعي في ذلك قولان:

أحدهما: أن الإفراد أفضل، وبه قال مالك.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٣ ـ ٦٤ قال الشافعي ومن قال: إنه أفرد الحجّ يشبه أن يقول قاله على ما يعرف من أهل العلم الذي أدرك وفد رسول الله ﷺ أن أحداً لا يكون مقيماً على حجّ إلا وقد ابتدأ إحرامه بحجّ وأحسب عروة حين حدّث أنّ رسول الله ﷺ أحرم بحجّ ذهب إلى أنه سمع عائشة تقول: يفعل في حجّه على هذا المعنى وقال فيما اختلفت فيه الأحاديثُ عن رسول الله ﷺ في مخرجه ليس شيءٌ من الاختلاف أيسرُ من هذا وإن كان الغلطُ فيه قبيحاً من جهة أنه مباحٌ لأنّ الكتاب ثم السُّنة ثُم ما لا أعلم فيه خلافاً يدلُّ على أن التّمتّع بالعمرة إلى الحجّ وإفراد الحجّ والقران واسعٌ كلّه وثبت أنه خرج رسول الله ﷺ ينتظر القضاء فنزل عليه القضاءُ وهو فيما بين الصفا والمروة وأمر أصحابه أن من كان منهم أهلّ ولم يكن معه هديٌ أن يجعلها عُمرةً وقال «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سُقتُ الهدي ولجعلتها عمرةً» فإن قال قائلٌ فمن أين أُثبت حديثُ عائشة وجابرٍ وابن عمر وطاوس دون حديثِ من قال قرن؟ قيل لتقدّم صحبة جابرِ النبي ﷺ وحسن سياقه لابتداء الحديث وآخره ولرواية عائشة عن النبيّ ﷺ وفضّل حفظها عنه وقرب ابن عمر منه ولأن من وصف انتظار النبيّ ﷺ إذ لم يحجّ من المدينة بعد نزول فرض الحجّ طلب الاختيار فيما وسع الله من الحج والعمرة يشبه أن يكون أحفظ لأنه قد أتى في المتلاعنين فانتظر القضاء كذلك حفظ عنه في الحج ينتظر القضاء قال المزني إن ثبت حديث أنس عن النبيّ ﷺ أنه قرن، حتى يكون معارضاً للأحاديث سواهُ، فأصل قول الشافعيّ أنّ العمرة فرضٌ، وأداءُ الفرضين في وقت الحجِّ أفضلُ من إداء فرضٍ واحدٍ لأن من كثر عمله لله كان أكثر في ثواب الله».

(٢) قال النووي في المجموع ٧/ ١٥٣ «أمّا الإفراد فبيِّن في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ وأما التمتع فقوله تعالى: ﴿فمن تمتعّ بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ وأمّا القران ففي قوله تعالى: ﴿وأتمّوا الحجّ والعمرة لله﴾ وأمّا أفضل هذه الأنواع فالإفراد، ثمّ التمتع، ثمّ القران، هذا هو المنصوص للشافعي في عامة كتبه، والمشهور من مذهبه».

والقول الثاني: أن التمتع أفضل، وبه قال أحمد وإسحاق وأصحاب الآثار. وهما أفضل من القِران.

وقال أبو حنيفة والمزني: القران أفضل منها، تعلقاً برواية: عمر بن الخطاب، وأنس، وعمران بن حصين: أن رسول الله ﷺ قَرَنَ بَيْنَ الحَجِّ[(١)]، وقال أنس: وسمعته يقول: «**لبيك بحجة وعمرة**»[(٢)]، وبما روي أن علي بن أبي طالب عليه السلام وأبا موسى الأشعري أحرما باليمن، وقال: إهلالاً كإهلال رسول الله ﷺ وأنه قال: «**سُقْتُ الْهَدْيَ وَقَرَنْتُ**»[(٣)]. وروى عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال: وَهُوَ بِالْعَقِيق: «**أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي هَذِهِ اللَّيْلَةَ فَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي رَكْعَتَيْنِ وَقُلْ عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**»[(٤)].

قالوا: فإذا ثبت عنه أنه قرن، وهو لا يختار لنفسه إلا أفضل الأعمال، دلّ على أن القِران أفضل من التمتع والأفراد.

قالوا: وقد روى عمر بن الخطاب أنه قال: للصُّبي بن معبد وقد قرن: «**هديْتَ لسّنَة نبيك**»[(٥)].

(١) حديث عمران بن الحصين: «تمتع النبي ﷺ وتمتعنا معه» في صحيح مسلم (١٢٢٦) والبيهقي ٥/ ٢٠ وأحمد ٤/ ٤٢٧ وعند البخاري (١٥٧١) بلفظ «متعنا على عهد النبي ﷺ ونزل القرآن قال رجل برأيه ما شاء» والتفسير (١٥٧١) والدارمي ٢/ ٩٥ وابن ماجه (٢٩٧٧) والنسائي ٥/ ١٤٩ و ١٥٥ والبيهقي ٥/ ٢٠ وأحمد ٤/ ٢٣٦.

(٣) حديث أنس: سبق تخريجه «لبّيك بحجّة وعمرة».

(٤) حديث أبي موسى الأشعري: «بعثني النبي ﷺ إلى قومي باليمن فجئتُ وهو منيخ بالبطحاء فقال: بم أهللْت؟ فقلت: أهللْتُ كإهلال النبي ﷺ، قال: هل معك من هدي؟ قلت: لا، فأمرني أن أطوف، فطفت بالبيت والصفا والمروة ثمّ أمرني فأحللْتُ... فكنتُ أفتي الناس بذلك في إمارة أبي بكر وإمارة عمر فإني لقائم بالموسم إذْ جاءني رجل فقال: إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك، فقلت: أيها الناس، من كنّا أفتيناهُ بشيء فليتئد فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم منه فائتموا. فلما قدم قلت: يا أمير المؤمنين ما هذا الذي أحدّثت في شأن النسك؟ قال: أن نأخذ بكتاب الله فإن الله عزّ وجلّ قال: ﴿وأتمّوا الحجّ والعمرة لله﴾ وأن نأخذ بسنة نبينا عليه الصلاة والسلام، فإن النبي ﷺ لم يحلّ حتى نحر الهدي».

أخرجه مسلم في الحج (١٢٢١) (١٥٤) و (١٥٥). والبخاري في الحج (١٥٥٩) و (١٥٦٥) و (١٧٩٥) و (٤٣٤٦) و (٤٣٩٧).

(٤) حديث عمر بن الخطاب: أخرجه البخاري في الحج (١٥٣٤) والحرث (٢٣٣٧) والاعتصام (٧٣٤٣) وأبو داود (١٨٠٠) وابن ماجه (٢٩٧٦) والبيهقي ٥/ ١٣ ـ ١٤ وأحمد ١/ ٢٤ وابن خزيمة (٢٦١٧) والبغوي (١٨٨٣).

(٥) سبق تخريجه.

قالوا: ولأن في القِران تعجيل العملين، والإتيان بهما في أشرف الزمانين، فكان أولى من إفرادهما في زمانين أحدهما أشرف من الآخر.

قالوا: ولأن في القِران زيادة، وهو دم نسك، لا جبران ونقص لأمرين:

أحدهما: جواز أكله منه، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾[1] ولو كان دم جبران لمنع من أكله لجزاء الصيد.

والثاني: إن ما دخله الدم على وجه الجبران، فهو ممنوع من الدخول فيه إلا بعذر كالحلق واللباس، فلما جاز له القران من غير عذر، علق على أن الدم المتعلق به دم نسك.

فصل: واستدل من قال: التمتع أفضل، بما روي عن: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وسعد بن أبي وقاص: «أن رسول الله ﷺ تَمَتَّع بِالْحَجِّ»[2]. وبما روي عن حفصة رضي الله عنها أنها قالت: «يا رسولَ اللَّهِ مَا بَالُ النَّاسِ قَدْ حَلُوا مِنْ عُمْرَتِهِمْ وَلَمْ تُحِلَّ مِنْ عُمْرِتِكَ؟» فَقَالَ: «إِنِّي قَلَّدْتُ هَدْيِي وَلَبَّدْتُ رَأْسِي، فَلَا أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ»[3] فَلَمَّا

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٦.

(٢) أمّا حديث ابن عباس فأخرجه البخاري في الحج (١٥٦٧) في الحج (١٥٦٧) من طريق شعبة عن أبي حجرة قال تمتّعتُ فنهاني ناس، فسألتُ ابن عباس فأمرني، فرأيت في المنام كأن رجلاً يقول لي: حجٌّ مبرور وعمرة متقبّلة، فأخبرتُ ابن عباس فقال: سنّة النبي ﷺ، فقال لي: أقِمْ عندي فأجعل لك سهما من مالي» وفي (١٦٦٨).

أمّا حديث سعد بن أبي وقّاص: فأخرجه مسلم في الحج (١٢٢٥) (١٦٤) قال غنيم بن قيس: سألتُ سعد بن أبي وقاص عن المُتعة؟ فقال: فعلناها، وهذا يومئذٍ كافر بالعُرُش ـ يعني بيوت مكة ـ. وفي رواية: يعني معاوية.

والحديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٤٤ والشافعي في مسنده والترمذي (٨٢٣) والنسائي ٥/ ١٥٢ والبيهقي ٥/ ١٧ بلفظ «عن محمد بن عبد الله بن الحارث، أنه سمع سعد بن أبي وقّاص والضحاك بن قيس وهما يذكران التمتعّ بالعمرة إلى الحجّ، فقال الضحاك: لا يصنعُ ذلك إلا من جهل أمر الله، فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي، فقال الضحاك ابن قيس: فإنّ عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه» وقال الترمذي: هذا حديث صحيح.

(٣) حديث حفصة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٩٤. والبخاري في الحج (١٥٦٦) و (١٧٢٥) واللباس (٥٩١٦) ومسلم (١٢٢٩) وأبو داود (١٨٠٦) وابن ماجه (٣٠٤٦) والبيهقي ٥/ ١٢ ـ ١٣ وأحمد ٦/ ٢٨٣ ونقل البيهقي ٥/ ١٣ عن الشافعي في قول حفصة «ولم تحلل من عمرتك» تعني من إحرامك الذي ابتدأته وهم بنيّة واحدة، فقال: لبدت رأسي وقلدت هديي فلا أصل حتى أنحر «يعني ـ والله أعلم ـ حتى يحلّ الحاج، لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدي إحرامه حجاً».

سَأَلْتُهُ عَنْ سَبَبِ بَقَائِهِ عَلى عُمْرَتِهِ أخبرها عن السبب الذي لم يتحلل لأجله. وبما روي عن جابر أن النبي ﷺ قال: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً» فتاسف على فوات العمرة، وهو لا يتأسف إلا على فوات الأفضل، وهذا يعضد ما تقدم.

فصل: والدلالة على أن الإفراد أفضل، ما روي عن: عائشة، وابن عمر، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم «أن رسول الله ﷺ أَفْرَدَ الحَجَّ»[1].

وروي عن جابر، وهو صاحب المناسك وأحسن الجماعة سياقاً لها: أن رسول الله ﷺ أَحْرَمَ سَنَةَ تِسعٍ إِحْرَاماً مَوْقُوفاً لَا بِحَجٍ وَلاَ بِعُمْرَةٍ، فلما بلغ بين الصفا والمروة وقف ينتظر القضاء، ثم أهل بالحج[2] وروى زيد بن أسلم: أن رجلاً سأل ابن عمر عن إهلال رسول الله ﷺ فقال: إفرد الحج: فأتاه في السنة، الثانية فسأله عن إهلال رسول الله ﷺ فقال: قَدْ أَنْبَأْتُكَ بِهِ في العام الأول فقال الرجل: إن أنس بن مالك أتانا فقال: إن رسول

---

(١) أمّا حديث عائشة «أن رسول الله ﷺ أفرد الحج» فأخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٣٥ ومسلم في الحج (١٢١١) (١٢٢) و (١٢٤) وأبو داود (١٧٧٧) والترمذي (٨٢٠) وابن ماجه (٢٩٦٤) (٢٩٦٥) والدارمي ٢/ ٣٥ والبيهقي ٥/ ٣ والبغوي (١٨٧٣).

أمّا حديث ابن عمر فأخرجه مسلم في الحج (١٢٣١) (١٨٤) بلفظ «أهللْنا مع رسول الله ﷺ بالحجّ مفرداً» وفي (١٢٣٢) (١٨٥) عن أنس قال: سمعتُ النبي ﷺ يلبّي بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدّثت بذلك ابن عمر فقال: لبّى بالحجّ وحده، فلقيتُ أنساً فحدّثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما يعدّوننا إلا صبياناً، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لبّيك بحجٍّ وعمرة» وأخرجه النسائي ٥/ ١٥٠ والبيهقي ٥/ ٩ و ٤٠ وأحمد ٣/ ٩٩.

وأمّا حديث جابر عند البخاري في الحج (١٥٦٨) بلفظ «أهلّوا بالحجّ مفرداً» و (١٦٥١) أهل النبي ﷺ وأصحابه بالحج وفي مسلم «قدمنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحجّ».

وأمّا حديث ابن عباس فأخرجه مسلم في الحج (١٢٤٠) والبخاري (١٠٨٥) بلفظ «قدم النبي ﷺ وأصحابه لصبح رابعة: يلبّون بالحجّ»، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، والنسائي ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢ والبيهقي ٥/ ٤ وأحمد ١/ ٣٧٠.

وأخرج البيهقي في السنن ٥/ ٥ بإسناده عن علي قال لابنه «يا بني أفرد الحجّ فإنه أفضل» وعن ابن مسعود: أنه أمر بإفراد الحج.

(٢) حديث جابر في وصفه حجة النبي ﷺ، أخرجه مسلم كاملاً في الحج (١٢١٨) (١٤٧) من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر.

اللهِ ﷺ قَرَنَ، فَقَالَ: إِنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَلِجُ عَلَى النِّسَاءِ وَهُنَّ مُكَشَّفَاتِ الرُّؤُوسِ مِنْ صِغَرِهِ وَأَنَا تَحْتَ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَمُسُّنِي لُعَابُهَا، وَكُنْتُ أَسْمَعُهُ يَقُولُ: لَبَّيْكَ بحج[1].

وروى نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ اسْتَعْمَلَ عَتَابَ بْنَ أَسَيْدٍ عَلَى الحَجِّ سَنَةَ ثَمَانٍ فَأَفْرَدَ الْحَجَّ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَنَةَ تِسْعٍ فَأَفْرَدَ الْحَجَّ، ثُمَّ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ سنة عشر فأفرد الحج ثم توفي رسول الله ﷺ فَاسْتَخْلَفَ أبو بكر عمر على الحج سنة إحدى عشرة فأفرد الحج، ثم استخلفه سنة إثنتي عشرة، فأفرد الحج. ثم توفي أبو بكر رضي الله عنه واستخلف عمر رضي الله عنه، فبعث عبد الرحمن بن عوف سنة ثلاث عشرة، فأفرد الحج، ثم حج عمر فأفرد الحج في تسع حجج. ثم توفي عمر، واستخلف عثمان، فأفرد الحج[2] فثبت بهذه الرواية أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم أفردوا الحج.

ولأن المفرد يأتي بعمل العبادتين على كمالها من غير أن يخل بشيء منها، فكان أولى من القارن الذي قد أدخل إحدى العبادتين في الأخرى، واقتصر على عمل إحديهما. ولأن إيقاع العمرة في أشهر الحج رخصة، وإيقاعها في غير أشهر الحج عزيمة. لأنهم كانوا في أول الإسلام يمتنعون من العمرة في أشهر الحج، حتى أرخص فيها رسول الله ﷺ، والأخذ بالعزيمة أولى من الرخصة ألا ترى أنه لما كان الجمع بين الصلاتين في وقت إحديهما رخصة، كان فعل كل واحدة منهما في وقتها أفضل من الجمع بينهما في وقت إحديهما؟ ولأن التمتع والقِران يجب فيهما دم، والدماء الواجبة في الحج إنما تجب على طريق الجبران للنقص، لأنها تجب لترك مأمور به، ولارتكاب محظور، وليس في الحج دم يجب لغير هذين المعنيين. ألا ترى أنه لو أتى بالحج أولاً، ثم بالعمرة آخراً، ولم يلزمه دم لعدم

---

(١) حديث زيد بن أسلم أخرجه البيهقي بإسناد صحيح ٥/ ٩ كما قال النووي في المجموع ٧/ ١٥٤.

(٢) قال النووي في المجموع ٧/ ١٦٣: «أنّ الأصحّ تفضيل الإفراد، ورجحّه الشافعي والأصحاب بأشياء منها: أنه الأكثر في الروايات الصحيحة في صحة النبي ﷺ. ومنها أن رواته أخصّ بالنبي ﷺ في هذه الحجة، فإنّ منهم جابراً، وهو أحسنهم سياقاً لحجة النبي ﷺ، فإنه ذكرها من أول خروجه ﷺ إلى فراغه، وذلك مشهور في صحيح مسلم... ومنها: أن الخلفاء الراشدين بعد النبي ﷺ أفردوا الحجّ وواظبوا عليه، كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان، واختلف فعل علي. وقد حجّ عمر بالناس عشر حجج مدّة خلافة كلها مفرداً، ولو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم، وعلموا أن النبي ﷺ حجّ مفرداً، لم يواظبوا علي الإفراد... ومنها أن الإفراد لا يوجب دم بالإجماع وذلك لكماله، ويجب الدم في التمتع والقرآن، وذلك الدم دم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال...».

النقص فإذا قرن بينهما، أو أتى بالعمرة في وقت الحج، ثم حج، لزمه دم. ولو عاد المتمتع إلى ميقات بلده، سقط عنه الدم، فعلمت أن ذلك لأجل ترك الميقات، والنقص الحاصل من جهة الجمع والتمتع. فأما الجواب عن حديث من روى «أنه قرن» فمن وجهين:

أحدهما: أن رواية عائشة، وجابر، وابن عمر أولى لتقدم صحة حديث جابر، وحسن مساقه لابتداء الحديث وآخره، ولرواية عائشة عن النبي ﷺ، وفضل حفظها عنه، وقرب ابن عمر منه.

والثاني: أن مع ما روينا من فعله قولاً يرد ما ذهبنا إليه، وهو قوله: **«لو استقبلت من أمري ما استدبرت»** فكان أولى من فعل مجرد، وقد اختلف في نقله. وأما الاستعمال، فمن روى: أنه قرن، أراد أنه أتى بالعمرة عقيب الحج، وصار كالجمع بين الصلاتين التي يفعل إحديهما عقيب الأخرى.

ومن روى أنه أهل بالحج والعمرة، فيعني: أنه أهل بالحج في وقت، وبالعمرة في آخر، فأدرج الراوي وأضاف ذلك إلى وقت واحد. كما روي: «أنه نهى عن استقبال القبلتين»، وإنما نهى عن استقبال بيت المقدس حيث كان قبلة، وعن استقبال الكعبة حين صارت قبلة.

وأما حديث علي بن أبي طالب، فقد روى عنه محمد بن إسحاق بن خزيمة خلاف هذا، وهو أنه قال: «بماذا أهللت»؟ قال: «أهللت بالحج»[1] وروي أنه قال: «أفردتُ» فتعارضت الروايتان، وسقطتا.

وأما قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصبي بن معبد: «هديت لسنة نبيك»[5]، فإنما أراد به جوازه في السنة، لما روي أن زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة أنكرا على

---

(١) حديث علي أخرجه ابن خزيمة (٢٦٢٠) من طريق جابر وفيه «فجاءه علي بن أبي طالب بهدية من اليمن، فقال له رسول الله ﷺ: بمَ أهللْتَ؟ قال: قلت: اللهمّ إني أهلّ بما أهلّ به رسولك، قال: فإني أهللْتُ بالحج» قال ابن خزيمة: فقد أهلّ علي بن أبي طالب بما أهلّ به النبي ﷺ وهو غير عالم في وقت: إهلاله ما الذي أهلّ به النبي ﷺ، لأن النبي ﷺ كان مهلاً من طريق المدينة، وكان علي من ناحية اليمن، وإنما علم علي بن أبي طالب ما الذي أهلّ به النبي ﷺ عند اجتماعهما بمكة.

(٥) سبق تخريجه. وقال النووي في المجموع ٧/ ١٥٧ «وقال البيهقي: ومقتضى هذا جواز القران لا تفضيله، وقد أمر عمر بالإفراد».

الصبيّ بن معبد القران وقالا: لهذا أضلُّ من بعير أهلِهِ، فأراد عمر بمقالته إنكارهما، وأعلمهما أنه هدى لا ضلال.

وأما قولهم: إنه يتعجل بقرانه فعل عملين في أشرف الزمانين، فغلط. لأن فعل كل عبادة في وقتها أفضل من جمعها مع غيرها، كالجمع بين الصلاتين. وليس وقت الحج زماناً شريفاً للعمرة، وإنما هو شريف للحج، وفعل العمرة فيه رخصة.

وأما قولهم: إن فيه زيادة، فقد أنبأناهم أن الدم لجبران نقص، ولا نسلم لهم جوازاً أكله بحال. وقد وافقوا في المكي إذا قرن أن عليه دماً، ولا يجوز له الأكل منه، وأنه دم نقص لا نسك، وكذلك غير المكي.

وأما من روى: «أنه تمتع»، فإنما أراد به: تمتع بين الإحرامين.

وأما حديث حفصة وقولها: «ما بالهم حلوا، ولم تحلَّ من عمرتك» فمعناه: لم تحل من إحرامك، فأخبرها أنه ليس بمعتمر كأصحابه، وذكر لها السبب فقال: «لبّدْتُ رأسي، وقلّدْتُ هديي فلا أحل حتى أنحر» يعني: حتى يحل الحج، لأن القضاء نزل عليه أن يجعل من كان معه هدي إحرامه حجاً، ومن لم يكن معه هدي يجعل إحرامه عمرة.

وأما حديث جابر، وقوله: «لو استقبلْتُ من امري ما استدبرتُ ما سقْتُ الهدي، ولجعلْتُها عمرة» فليس فيه دليل على أن التمتع أفضل، ولا أنه خفي عليه الأفضل، وإنما خرج ذلك على سبب وذلك: أنه لما أخبرهم بفسخ حجهم إلى العمرة، والتحلل منها، شق عليهم، واستعظموه لأمرين:

أحدهما: إنهم راوه مقيماً على إحرامه لم يتحلل منه، فظنوا أنه أراد بهم التخفيف والتسهيل، فتوقفوا عن المبادرة عنه في الأغلظ، دون الأخف.

والثاني: أنهم كانوا يستعظمون العمرة في أشهر الحج، ويرون ذلك من أعظم الكبائر[1] فلما دعاهم إلى التحلل بعمل عمرة، عظم عليهم، وقالوا: «كيف نعدو» إلى منى

---

(١) إشارة إلى حديث ابن عباس عند البخاري (١٥٦٤) قال: «كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرّم صفراً، ويقولون: إذا برأ الدَّبر وعفا الأثرُ، وانسلخ صفر، حلّت العمرةُ لمن اعتمر، قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحلِّ؟ قال: حلّ كلّه» وأخرجه مسلم في الحج (١٢٤٠) (١٩٨).

ومذاكيرنا تقطر منياً يعنون به: استباحة النساء بين الإحرامين، فقال ﷺ أما على طريق الزجر لهم، أو التطيب لنفوسهم ما قاله، بمعنى: إني لو علمت أنكم تختلفون عليّ، أو تتوقفون، لما سقت الهدى الذي قد منعني من التحلل ولجعلتها عمرة حتى أكون مثلكم.

فإن قيل: فكيف يمنعه سوق الهدى من التحلل بالعمرة، وهذا غير مانع، بل نحر الهدايا إذا وصلت إلى الحرم جائز؟ قيل له: فيه ثلاثة معان:

أحدها: أنه لما أمر أصحابه بفسخ حجهم إلى العمرة، شقَّ عليهم، وكان أكثرهم لا هدي معه، بل روي أنه لم يكن فيهم من ساق هدياً إلا رسول الله ﷺ، وطلحة بن عبيد الله، فجعل سوق الهدى علماً في جواز البقاء على الحج.

والثاني: أنه كان قد أوجب على نفسه سوق هدية إلى محله بالحج، وأنه لا ينحرها إلى يوم النحر عند التحلل، فلذلك ما امتنع.

والثالث: أنه لم يأمن أن نحر هديه بمكة عند إحلاله من عمرته بين الصفا والمروة، أن يصير الموضع سنة لنحر الهدى، ومعدناً للأنجاس، فيضيق على أهل مكة ويستضروا، فإن نحر هديه إلى إحلاله بحجه من منى، وأي هذه المعاني كان فقد زال اليوم حكمه.

فصل: فإذا صح ما ذكرنا من تفضيل الأفراد على القِران، وعلى التمتع، في أحد القولين، فإنما أراد إفراد الحج: إذ أعقبه بفعل العمرة في عامه. فأما وهو يريد تأخير العمرة عن عام حجه، فالتمتع والقران أولى، لما يحوزه من فضل المبادرة والتعجيل، وإن تأخير العمرة عن الحج مكروه. روى عامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»**[1].

فصل: فأما معنى قول الشافعي فيما اختلف فيه من الأحاديث: في حجة ليس شيء من الاختلاف أيسر من هذا، يعني: إن كان ذلك جائزاً، وليس فيه تغيير حكم، ولا إسقاط فرض، لأن الإفراد والتمتع والقِران مباح، ثم قال: وإن كان الغلط فيه قبيحاً يحتمل أمرين:

---

(١) حديث عمر بن الخطاب: أخرجه ابن ماجه (٢٨٨٧) وأحمد ١/ ٢٥ وأبو يعلي (١٩٨). وهو عند النسائي ٥/ ١١٥ من حديث ابن عباس، ومن حديث جابر عند البزار (١١٤٧) ومن حديث ابن مسعود عند الترمذي (٨١٠) والنسائي ٥/ ١١٦ وابن خزيمة (٢٥١٢) والبغوي (١٨٤٣).

أحدهما: أنه أراد بذلك الرواية، لأنها حجة واحدة. فإذا اختلفوا في نقلها، دل على تقصيرهم.

والثاني: أنه أراد الإنكار على من لا معرفة له بالإخبار، وترتيب ما اختلفت الرواية فيه، وأنها غير متضادة على نحو ما بيناه. ثم قال الشافعي: ومن قال أفرد الحج يشبه أن يكون قاله فيما يعرف من أهل العلم الذين أدرك دون رسول الله ﷺ أن أحداً لا يكون مقيماً على حج إلا وقد ابتدأ إحرامه بحج. وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن ذلك حجة لقوله: «أَنَّ التَّمَتُّعَ أَفْضَلُ» وَأخذ يتأول رواية من نقل الأفراد على معنى: أنه حكى ما شاهد من حجه، ولم يعلم ما تقدم من عمرته.

والثاني: أن ذلك حجة لفضل الأفراد، والجمع بين الأخبار المطلقة، وحملها على رواية جابر لتفسيره وأخباره عن أفراده، والسبب فيه.

باب صوم المتمتع بالعمرة إلى الحج

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، فَإِذَا أَهَلَّ بِالْحَجِّ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذَي الْقِعْدَةِ، أَو ذِي الْحِجَّةِ، صَارَ مُتَمَتِّعاً)[1]

قال الماوردي: وجملة التمتع ضربان:

ضرب: يجب فيه الدم.

وضرب: لا دم فيه.

فأما الضرب الذي يجب فيه الدم. فيحتاج إلى أربعة شرائط متفق عليها، وشرط مختلف فيه:

فالشرط الأول: أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج.

والشرط الثاني: أن يحرم بالحج في سنته.

والشرط الثالث: أن يحرم بالحج من مكة، ولا يرجع إلى ميقات بلده.

والشرط الرابع: أن لا يكون من أهل الحرم، ولا من حاضره[2].

والشرط المختلف فيه: نية التمتع، فيها وجهان:

أحدهما: ليست شرطاً في وجوب الدم.

والوجه الثاني: أنها شرط خامس، لا يجب الدم إلا به، لأن التمتع هو الجمع بين نسكين في وقت أحدهما، والجمع بين العبادتين في وقت إحديهما يفتقر إلى نية الجمع، كالجمع بين الصلاتين. فعلى هذا، في زمان النية وجهان مخرجان من اختلاف قول الشافعي في زمان نية الجمع بين الصلاتين: أحد الوجهين: يحتاج أن ينوي التمتع عند الإحرام بالعمرة.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٤.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

والثاني: يحتاج أن ينوي ما بين إحرامه بالعمرة إلى إحلاله منها.

فصل: فأما الضرب الذي لا دم فيه، فهو: أن يخل بأحد هذه الشروط، فلا يلزمه دم. فإن أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج، لم يلزمه دم لإحلاله بالحج. فلو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج، ثم طاف، سعى في أشهر الحج كأنه أحرم بها في رمضان، وطاف لها، وسعى في شوال، ففي وجوب الدم قولان:

أحدهما: لا دم عليه، وهو قول أحمد وإسحاق، لأن الإحرام أحد أركان العمرة، فصار كما لو طاف قبل شوال[1].

والقول الثاني: عليه دم، وهو قول طاوس، لأنه قد أتى بمعظم أفعال العمرة في أشهر الحج، فصار كما لو استأنفها فيه. ولو اعتمر في أشهر الحج، ثم عاد إلى ميقات بلده فأحرم بالحج منه، سقط عنه الدم[2]، ولكن لو أحرم بالحج من مكة، ثم عاد إلى ميقات بلده محرماً، ففي سقوط الدم عنه، قولان:

أحدهما: قد سقط عنه الدم، كما لو ابتدأ إحرامه من الميقات.

والقول الثاني: لا يسقط عنه، لأن وجوبه قد استقر عليه بإحرامه من مكة. وقال أبو حنيفة: لا يسقط عنه الدم إذا رجع إلى ميقات بلده فأحرم منه حتى يرجع إلى بلده، لأنه قبل رجوعه إلى بلده على حكم سفره، فكان على حكم حجه.

ودليلنا هو: أن محل إحرامه ما بين بلده وميقاته، فلما سقط عنه الدم برجوعه إلى بلده، وهو أول ميقاته، سقط عنه برجوعه إلى آخر ميقاته، لاستواء حكم جميعه، وفيه الفصال.

فصل: فأما أهل مكة والحرم وحاضريه، وهو ما بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فلا دم عليهم في التمتع والقِران معاً، نص عليه الشافعي، ولا يكره لهم ذلك.

وقال أبو حنيفة: يكره لهم التمتع والقِران، فإن فعلوا فعليهم دم كغيرهم. واستدلَّ على كراهة ذلك لهم بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[3]

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٧٤.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٧٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

فاستثنى حاضري المسجد الحرام في إباحة التمتع. وهذا خطأ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾[١] وهذا شرط. ثم قال: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٢] وهذا جزاء. ثم قال: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٢] وهذا استثناء يرجع إلى الدم الذي هو الخبر، لا إلى الشرط كقوله: «مَنْ دَخَلَ الدَّارَ فَأَعْطِهِ دِرْهَماً إِلاَّ أَن يكون مكياً» تقديره: فلا تعطه شيئاً. ولأن قوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ﴾[٣] إخبار وقوله: ﴿فَمَا اسْتَيْسَر﴾[٤] مِنَ الْهَدْيِ حكم، وقوله ذلك: ﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٥] استثناء، ولا يجوز أن يرجع الاستثناء إلى مجرد الخبر، لأنه لا يصح أن يقول: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام، فعلم أن الاستثناء راجع إلى الحكم، وهو الدم، فصار تقدير الآية: فمنع تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي، إلا أن يكون من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه. ولأن كل نسك جاز لأهل الآفاق، جاز لأهل مكة كالأفراد. ولأن كل من جاز له الإفراد جاز له التمتع والقران، كأهل الأفاق. ولأن كل ما لا يكره لغير أهل مكة، لا يكره لأهل مكة كسائر العبادات[٦].

فصل: فإذا صح أن أهل مكة وحاضريها لا دم عليهم في تمتعهم وقرانهم، فكذلك من دخلها لا يريد حجاً ولا عمرة، ثم أراد أن يتمتع أو يقرن فلا دم عليه. ولكن لو مر بميقات بلده يريد حجاً أو عمرة، فلم يحرم من ميقاته حتى دخل مكة، فعليه إذا أراد الإحرام بحج أو عمرة أن يرجع إلى ميقات بلده، نص عليه الشافعي. فإن عاد إلى ميقات بلده، فعليه دم لتمتعه. فلو أحرم من الحل، ولم يعد إلى ميقات بلده، كان عليه دم لمجاوزة الميقات، ثم نظر في موضع إحرامه: فإن كان بينه وبين الحرم مسافة تقصر في مثلهما الصلاة، فلا دم عليه لتمتعه إنْ تمتع، أو لقران إن قرن. وإن كان بينه وبين الحرم مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فلا دم عليه لتمتعه، ولا لقرانه، لأنه قد صار كحاضري المسجد الحرام[٧].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ لَهُ أَنْ يَصُومَ حِينَ يَدْخُلُ فِي الحَجِّ، وَهُوَ قَوْلُ عَمْرو ابْنِ دِينَارٍ)[٨].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٧) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٧٦.
(٨) راجع: المجموع للنووي ٧/ ١٧٧.
(٩) مختصر المزني: ص ٦٤.

قال الماوردي: وهو كما قال. إذا كملت شروط التمتع الموجبة للدم، فله حالان: حال يسارٍ وحال إعسار.

فإن كان موسراً، فعليه دم شاة تجب عليه بعد فراغه من العمرة، وعند إحرامه بالحج. فإذا أحرم بالحج لزمه الدم، لأن الشرائط الموجبة للدم لا توجد إلا بعد إهلاله بالحج. فإذا أراد أن يأتي بالدم، فله أربعة أحوال:

أحدها: حال اختيار، وهو أن يأتي به يوم النحر.

والثاني: حال جواز، وهو أن يأتي به بعد إحرامه بالحج، وقبل يوم النحر، فعندنا يجزيه.

وقال أبو حنيفة: لا يجزيه إلا في يوم النحر، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] ومحل الهدي يوم النحر. ولأنه إراقة دم هدى، فوجب أن لا يجوز قبل يوم النحر قياساً على هدى البلوغ والأضاحي.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2] فعلمنا أن الهدى يلزمه أو يجوز له إذا تمتع بالعمرة إلى الحج، وفي أيهما كان، دليل على ما قلناه. ولأنه جبران للتمتع، فجاز أن يؤتى به قبل يوم النحر.

أصله: الصوم. ولأنه دم كفارة فجاز أن يؤتى به بعد وجوبه، وقبل يوم النحر، قياساً على كفارة الأذى، وجزاء الصيد.

فأما قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[3] فالمراد بالمحل: الدم، لا يوم النحر. بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[4] وأما قياسه على هدى التطوع والأضاحي، فالمعنى فيه: أنه لا بدل فيه.

فصل: والحالة الثالثة: أن يأتي به بعد فراغه من العمرة، وقبل إحرامه بالحج، ففيه قولان:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

أصحهما: وقد نص عليه في الإملاء: يجزئه، لأن حقوق المال إذا تعلقت بشيئين جاز تقديمها إذا وجد أحد الشيئين كالزكوات والكفارات، وكذلك دم التمتع ويجب بأربعة أشياء، وبكمال العمرة قد وجب منها شيئان وهو: كونه غير حاضر في المسجد الحرام، وقبل العمرة في أشهر الحج، فجاز تقديم الدم.

والقول الثاني: لا يجزئه، قياساً على الصوم، نقله ابن خيران عن التمتع.

والحالة الرابعة: أن يأتي به قبل فراغه من العمرة، فلا يختلف المذهب: أنه لا يجزئه بحال البقاء أكثر أسبابه.

فصل: وإن كان معسراً ففرضه الصيام كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [1] واعتبار يساره، وإعساره بمكة، لا ببلده. وخالف كفارة الحنث التي لا ينتقل فيها إلى الصوم، إذا كان له مال، وإن بعد عنه من وجهين:

أحدهما: اختصاص الهدى بمكان مخصوص.

والثاني: اختصاص بدله، وهو الصوم بزمان مخصوص. فإذا أراد الصيام فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يصوم بعد إحرامه بالحج، فيجزيه ذلك بإجماعٍ على ما نصفه ونذكره.

والحالة الثانية: أن يصوم بعد فراغه من العمرة وقبل إحرامه بالحج، فلا يجزئه بحال.

وقال أبو حنيفة: يجزيه، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [2] ولأنه صوم واجب، فوجب أن لا يجوز فعله قبل وجوبه، قياساً على صوم رمضان. والعجب من أبي حنيفة يمنع من الهدي في هذه الحالة مع تعلقه بالمال، ويجيز الصيام مع كونه من أعمال الأبدان؛ وهذا خروج عن أصول الشرع في العبادات المتعلقة بالأبدان والأموال. على أنه ليس في الشرع بدل يجب في وقت لا يجوز فيه مبدله، فكان في ذلك خلاف أصول الشرع من هذين الوجهين.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

والحالة الثالثة: أن يصوم قبل فراغه من العمرة، فلا خلاف أنه لا يجزيه الصوم بحال.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَلَيْهِ أَنْ لاَ يَخْرُجَ مِنَ الْحَجِّ حَتَّى يَصُوم إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْياً، وَأَنْ يَكُونَ آخِرُ مَالَهُ مِنَ الأَيَّامِ الثَّلاَثَةِ فِي آخِرِ صِيَامِهِ يَوْمَ عَرَفَة، لأَنَّهُ يَخْرُجُ بَعْدَ عَرَفَةَ مِنَ الْحَجِّ وَيَكُونَ فِي يَوْمٍ لاَ صَوْمَ فِيهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَلاَ يُصَامُ فِيهِ، وَلاَ أَيَّام مِنىً لِنَهْي النَّبِيِّ ﷺ. وَأَنَّ مَنْ طَافَ فِيهَا فَقَدْ حَلَّ، وَلَمْ يَجُزْ أَنْ أَقُولَ هَذَا فِي حَجٍّ وَهُوَ خَارِجٌ مِنْهُ، وَقَدْ كُنْتُ أَرَاهُ. وَقَدْ يَكُونُ مَنْ قَالَ: يَصُومُ أَيَّامِ منى ذَهَبَ عنه نهيُ رَسُولِ الله ﷺ عنها إلى آخر قول المزني)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا اعتمر المتمتع بالهدي ففرضه الصوم، فيصوم ثلاثة أيام في الحج كما قال الله سبحانه. وزمانها: من بعد إحرامه بالحج إلى قبل يوم النحر، لرواية عبد الغفار بن القاسم، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا لَمْ يَجِدِ المُتَمَتِّعُ هَدْياً فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ قَبْلَ النَّحْرِ فَإِنْ لَمْ يَصُمْ قَبْلَ النَّحْرِ فَلْيَصُمْ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ أَيَّام مِنىً**»[2] ويستحب له الإحرام بالحج في اليوم الخامس من ذي الحجة ليصوم السادس والسابع والثامن، ويكون يوم عرفة مفطراً، لأن فطره أفضل للحاج من صومه.

روي عن سعيد بن جبير أنه قال: لقيتُ ابن عباس بعرفة وهو يأكل الرمان، فقال: ارن فكل لعلك صايم، فإن رسول الله ﷺ لم يصم هذا اليوم، ولأن فطره أقوى له على الدعاء، ورسول الله ﷺ يقول: «**أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمَ عَرَفَة**»[3].

فإِنْ أَحْرَمَ يَوْمَ السادس وصام السابع والثامن والتاسع جاز، ولكن لو أحرم يوم السابع، وصام السابع والثامن والتاسع، لم يجز إلا أن يكون إحرامه قبل طلوع الفجر من اليوم السابع فيجزئه، لأن صيامه لا يجوز أن يكون قبل إحرامه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٤.

قال المزني قوله هذا قياس لأنه لا خلاف في أن النبيّ ﷺ سوّى في نهيه عنها وعن يوم النحر فإذا لم يجز صيام يوم النحر لنهي النبي ﷺ عنه فكذلك أيامُ منى لنهي النبي ﷺ عنها».

(٢) حديث عائشة: أخرجه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥١٧.

(٣) حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز: أخرجه البيهقي ٥/ ١١٧ وعبد الرزاق (٨١٢٥)، وإتحاف السادة المتقين: ٤/ ٣٧١، ٣٧٣، والتلخيص الحبير لابن حجر ٢/ ٢٥٣، والكامل لابن عدي ٤/ ١٦٠٠.

فصل: فأما صوم يوم النحر فحرام على المتمتع وغيره، لنهي رسول الله ﷺ عن صومه يوم النحر[١]، فأما أيام منى الثلاثة، ففي جواز صومها للمتمتع قولان:

قال في القديم: يجوز للمتمتع صومها، وهو قول: مالك، وربيعة، وعائشة، وابن عمر رضي الله عنهم لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[٢] نزلت هذه الآية يوم التروية، فأمر رسول الله ﷺ أصحابه بِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، ولم يبق منها إلا يوم عرفة، فعلم أنهم صاموا بقية الثلاثة في أيام التشريق. لأنها محل لبعض أفعال الحج، ولرواية الزهري، عن سالم، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ أرخص للمتمتع إذا لم يجد الهدي، أن يصوم أيّام التشريق»[٣] ولحديث عائشة المقدم ذكره.

ثم رجع عن ذلك في الجديد، ومنع من صيامه للمتمتع وغيره، لرواية عمرو بن سليم عن أمه قالت: بينما نحن بمنى، إذا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه على جمل له ينادي ويقول: إن رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّهَا أَيَّامُ طَعْمٍ وَشُرْبٍ فَلَا يَصُومُهَا أَحَدٌ»[٤]. ولرواية عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «دخلنا على عمرو بن العاص بعد الأضحى فقدم لنا طعاماً» فقلت: «أنا صائم» فقال: «كلْ وأفطرْ» فإن رسول الله ﷺ نَهَانَا عَنْ صِيَامِهَا وَأَمَرَنَا بِإِفْطَارِهَا[٥]، ولأنه زمان لا يصح فيه صوم النفل، فلا يصح فيه صوم التمتع، كزمان رمضان، ولأنه زمان سن فيه الرمي، فلم يجز صومه كيوم النحر.

فأما الآية فالمراد بها: بيان الحكم في المستقبل. وأما حديث ابن عمر فرواه يحيى بن سلام وهو ضعيف، وأما حديث عائشة فرواه عبد الغفار وهو ضعيف.

فصل: فإذا لم يصم الثلاثة في أيام الحج، حتى خرجت أيام الحج، قضاها فيما بعد.

وقال أبو حنيفة: إذا خرجت أيام الحج قبل صيامه لزمه الدم، ولم يجزه الصوم. وقد كان أبو إسحاق المروزي يغلط فيخرجه قولاً ثانياً للشافعي، ولا يدل من نص قول أبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[٦] فإذا لم يأت بها في الحج، وأتى بها فيما بعد، صار قاضياً، والقضاء لا يثبت إلا بدليل. وقياساً على الجمعة التي لا يثبت قضاؤها بعد فوات وقتها لتعلق فعلها بزمان مخصوص.

---

(١) سبق تخريجه في الصوم.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

ويجزئه قياساً أنه بدل موقت، فوجب أن يكون فوات وقته موجباً للعود إلى مبدله كالجمعة.

ودليلنا: رواية الزهري، عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُتَمَتِّعِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ وَلَمْ يَصُمْ حَتَّى فَاتَتْهُ أَيَّامُ الْعَشْرِ أَنَّ يَصُومَ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ مَكَانَهَا»[1]، ولأنه صوم مخصوص بزمان فوجب أن لا يفوت بفوات وقته.

أصله: صوم رمضان، ولأنه صوم واجب، فجاز أن يؤتى به بعد وقته.

أصله: صوم كفارة الظهار، وقته قبل المسيس. فإن أتى به بعد المسيس أجزأه، ولأن الصوم في الأصول ينقسم ثلاثة أقسام:

فقسم: يختص بزمان معين، كصوم رمضان.

وقسم: يؤتى به قبل وجود شرط كصوم كفارة الظهار، يفعل قبل المسيس.

وقسم: مطلق كصوم الكفارات، وكل ذلك يؤتى به في وقته وغير وقته، فوجب أن يكون صوم التمتع لاحقاً بأحدها في جواز الإتيان به في وقته وغير وقته.

فأما قولهم: «إن إثبات القضاء يفتقر إلى دليل» ففيه خلاف بين أصحابنا. فمنهم من قال: يجب بالأمر المتقدم، فعلى هذا سقط السؤال. ومنهم من قال: يفتقر إلى دلالة مستأنفة، وقد دلت عليه.

وأما قياسهم على الجمعة، فيبطل بالصلوات، وقضاء رمضان.

فإذا قيل: إذا جوزتم له قضاء الصوم، هل توجبون عليه كفارة بتأخيره، كما تلزمه الكفارة في تأخير قضاء رمضان؟ قلنا: لا تجب عليه كفارة، وإن أخره، لأنه جبران في نفسه، فلم يفتقر إلى جبران، ومن هذا الوجه خالف قضاء رمضان.

فصل: فإن أحرم بالحج معسراً ثم أيسر قبل دخوله في الصوم، ففيه قولان مبنيان على اختلاف قوليه في وجوب الكفارة: هل يراعى بها حال الوجوب، أو حال الأداء؟

فإن قيل: المراعى بها حال الوجوب، أجزأه الصوم. وإن قيل: المراعى بها حال

---

(١) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ٢٥.

الأداء، لم يجزه إلا الدم. وكذلك لو أحرم بالحج موسراً، ثم أعسر قبل الإتيان بالدم، ففيه قولان:

أحدهما: لا يجزيه إلا الدم اعتباراً بحال الوجوب.

والثاني: يجزيه الصوم اعتباراً بحال الأداء. وفي الكفارة قول ثالث: أنه يعتبر بها أغلظ الأحوال، فكذلك في التمتع.

فأما إن شرع في الصوم ثم أيسر، فله إتمام صومه، ويجزيه به. وقال أبو حنيفة: إن أيسر في صوم الثلاثة رجع إلى الهدى، وإن أيسر في صوم السبعة مضى في صومه، وأجزأه.

وأصل هذه المسألة: المتيمم إذا وجد الماء في صلاة، وقد تقدم الكلام فيها. ثم ندل على هذه المسألة أنه متمتع تلبس بالصوم عند عدم الهدى، فوجب إذا وجد الهدى أن لا يلزمه الرجوع إليه. أصله: إذا وجده في السبعة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَصُومُ السَّبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ)[1].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن على المتمتع إذا كان معسراً صيام عشرة أيام لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[٣] وذكرنا وقت صيام الثلاثة. فأما وقت صيام السبعة، فقد اختلف قول الشافعي فيه على قولين:

أحدهما: وهو نصه هاهنا وفي «الأم»: أنه يصومها إذا رجع إلى أهله واستقر في بلده. وبه قال من الصحابة: عمر، وابن عمر رضي الله عنهما. ومن التابعين: سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب. ومن الفقهاء: سفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق.

والقول الثاني: وهو نصه في الإملاء: أنه يصومها إذا رجع من حجه بعد كمال مناسكه. واختلف أصحابنا في ذلك لاحتمال كلامه، فذهب أصحابنا البصريون: إلى أن مذهبه في «الإملاء» أن يصومها إذا أخذ في الخروج من مكة راجعاً إلى بلده، ولا يجوز أن يصوم بمكة قبل خروجه. وذهب البغداديون: إلى أن مذهبه في الإملاء أن يصومها إذا رجع إلى مكة بعد فراغه من مناسكه ورميه، سواء أقام بمكة أو خرج منها. وبه قال من الصحابة ابن عباس. ومن التابعين: الحسن، وعطاء. ومن الفقهاء مالك، وأبو حنيفة استدلالاً بقوله

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٤.

تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[1] أي: رجعتم عن أفعال الحج؛ لأنه المذكور في الآية، فوجب أن يكون المراد بالرجوع رجوعاً عن الحج، أي: عن أفعاله. ولأنه لو كان الرجوع إلى الأهل والوطن شرطاً في جواز هذا الصوم، لوجب إذا نوى المقام بمكة أن لا يجزئه الصيام بها.

وفي إجماعهم على جواز صيامه فيها، إذا نوي المقام بها، دليل على أن الرجوع إلى الأهل ليس بشرط. ولأن صوم المتمتع: إما أن يجب على طريق الجبران، وهو مذهب الشافعي، أو على طريق النسك وهو مذهب أبي حنيفة.

قالوا: وأيهما كان فالواجب أن يؤتى به على قولكم: قبل السلام، وعلى قولنا: عقيب السلام، فهذا وجه قوله في «الإملاء».

وحجة مالك وأبي حنيفة: أن يصومها إذا رجع إلى أهله واستقر ببلده، والدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[2] فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالرجوع ما ذكروا من الرجوع عن أفعال الحج المذكور في الآية، أو يكون المراد به الرجوع إلى الموضع الذي خرج منه. فبطل أن يكون المراد به الرجوع عن أفعال الحج، لأن المراد بالحج وقت الحج، دون أفعاله لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[3] والصوم إنما يكون في وقت الحج، لا في أفعاله، فثبت أن المراد به الرجوع، إلى موضعه الذي خرج منه.

وروى مجاهد عن عطاء، عن جابر أن النبي ﷺ قال: «لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً فَمَنْ سَاقَ الْهَدْيَ فَلْيَدَعْ وَمَنْ لَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ»، وهذا نص، ولأن الرجوع إذا أطلق فيمن خرج عن أهله اقتضى رجوعاً إليهم، لأن الرجوع في الحقيقة رجوع إلى المكان الذي خرج منه. ألا تراهم يقولون: خرج زيد ثم رجع، فيريدون به: الرجوع إلى الموضع الذي كان منه ابتدأ الخروج. ولأن الغالب من أمر الحاج أنهم ينشئون السفر عند الفراغ، وقد سامح الله

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٤) حديث حابر: أخرجه البيهقي ٥/ ٢٣ ـ ٢٤ وقال النووي في المجموع ٧/ ١٨٥ رواه البيهقي بإسناد جيد، ورواه البخاري ومسلم في رواية ابن عمر.

المسافر بالإفطار في الصوم الذي وجب فرضه عليه، فكيف يجوز أن يبتدىء إيجاب فرض عليه في الوقت الذي سامحه في ترك ما فرض عليه؟.

فأما إذا نوى الإقامة قائماً، وجاز أن يصوم بها لأنها صارت له وطناً كالعائد إلى وطنه، ألا تراه قبل نية مقامه يجوز أن يقصر ويفطر، ولا يجوز ذلك له بعد نية مقامه كالمستوطن؟.

فأما قولهم: إنه جبران كسجود السهو قيل: إنما يلزم تعجيل الجبران في أثناء العبادة، أو عقيبها إذا فات الجبران بتأخيره كسجود السهو، فأما إذا لم يكن في تأخيره تفويته، فصوم التمتع لا يفوت بتأخيره، فلم يلزم تعجيله.

فصل: فإذا وضح توجيه القولين، فإن قلنا: يصومها إذا رجع إلى أهله، فينبغي أن يصومها عقيب رجوعه. فإن أخرَّ صيامها كان مسيئاً وأجزأه. ولو صامها قبل رجوعه، إما بمكة أو في طريقه، لم يجزه لأن أعمال الأبدان إذا قدِّمت قبل وقتها لم تجز، وإن فُعِلَت بعد وقتها أُجْزِأَتْ، كالصلاة لا تجزىء إذا قُدِّمَت على وقتها، وتجزىء إذا فُعِلَت بعد وقتها.

وإن قلنا بقوله في الإملاء: إنه يصومها إذا خرج من مكة بعد فراغه من حجه، فإن قلنا بمذهب أصحابنا البصريين: إنه يصومها إذا خرج من مكة راجعاً إلى بلده، فصامها قبل خروجه من مكة، لم يجزه. ولو أخرَّ صيامها بعد خروجه حتى رجع إلى بلده، كان مسيئاً وأجزأه.

وإن قلنا بمذهب أصحابنا البغداديين: إنه يصومها إذا فرغ من أعمال حجه، فإن صام قبل فراغه من حجه، أو قبل فراغه من جميع رميه، لم يجزه. فإن صام بعد فراغه من حجه وهو بمكة، أو في طريقه أجزأه.

فصل: فأما متابعة صيام الأيام الثلاثة في الحج، والسبعة الأيام إذا رجع، فمستحبة. وفي وجوبها وجهان مخرّجان من اختلاف قوليه في وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين[1]:

أحدهما: واجبة. فعلى هذا القول، وإن فرّق صيامها لم يجزه.

---

(١) نقله النووي في المجموع: ٧/ ١٨٩.

والثاني: مستحبة، فعلى هذا إن فرّق صيامها أجزأه.

فصل: فأما إن لم يصم الثلاثة الأيام في الحج، ولا السبعة الأيام حين رجع حتى استقر ببلده واستوطن، فعليه صيام عشرة أيام. وهو مأمور أن يفرق بين صيام الثلاثة، وبين صيام السبعة، وفي وجوب التفرقة بينهما وجهان:

أحدهما: أن التفرقة بينهما غير واجبة، لأن وجوب التفرقة بينهما كان في الأداء بجهة الزمان. وما كان مستحقاً في الأداء بجهة الزمان بطل استحقاقه في القضاء لفوات الزمان. كما أن تتابع رمضان مستحق في الأداء لتتابع الزمان، غير مستحق في القضاء لفوات الزمان. فعلى هذا: إن تابع صيام الثلاثة، وصيام السبعة، أجزأه.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي: أن التفرقة بينهما واجبة، لأن وجوب التفرقة بينهما كان في الأداء من جهة الفعل، لا من جهة الزمان. لأنه قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[1] فجعل السبعة بعد الرجوع، والرجوع فعل. لأنه: إما أن يراد به الرجوع عن الحج، أو الرجوع إلى الوطن. وما كان مستحقاً في الاداء من جهة الفعل، لم يبطل استحقاقه في القضاء، وإن مضى ذلك الفعل. كما أن تتابع صوم الظهار، مستحق من جهة الفعل، فلم يبطل استحقاق تتابعه بمضي ذلك الفعل، فعلى هذا، في قدر التفرقة بينهما وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الاصطخري: يفرق بينهما بأقل ما تكون به التفرقة، وذلك يوم واحد؛ لأن التفرقة في الصوم ضد المتابعة، فلما بطلت المتابعة بإفطار يوم، ثبت التفرقة بإفطار يوم واحد[2].

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي، وكثير من أصحابنا: إن قدر التفرقة في القضاء معتبر بحاله في الأداء، لأنه لما وجبت التفرقة في القضاء لثبوتها في الأداء، وجب أن يكون قدر التفرقة في القضاء لقدرها في الأداء، لأنه لما وجبت التفرقة في القضاء بثبوتها في الآداء، وجب أن يكون قدر التفرقة في القضاء، قدر ما يقع عليه اسم التفرقة. ولا يعتبر في القضاء قدر ما يقع عليه اسم التفرقة، كما لا يعتبر في الأداء قدر ما يقع عليه اسم التفرقة. فعلى هذا، الأداء أصلان، في كل أصل منهما قولان.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٨٩.

أحد الأصلين: جواز صيام الثلاثة في أيام التشريق وفي ذلك قولان:

أحدهما: وهو قول في القديم: يجوز.

والثاني: وهو الجديد: لا يجوز.

والأصل الثاني: صيام السبعة، هل يجوز إذا فرغ من حجه؟ أو إذا رجع إلى بلده؟ في ذلك قولان:

أحدهما: وهو قوله في الإملاء: إذا رجع من حجه.

والثاني: وهو قوله في الجديد: إذا رجع إلى بلده. فإذا ثبت هذان الأصلان، كان قدر التفرقة مبنياً عليهما، فتكون فيهما أربعة أقاويل:

أحدها: يفرق بينهما بيوم، إذا قيل: إنه يجوز أنه يصوم الثلاثة في أيام منى، ويصوم السبعة إذا فرغ من حجه، ليقع بهذا اليوم التفرقة بين الصومين.

والقول الثاني: يفرق بينهما بأربعة أيام، إذا قيل: إن صيام منى لا يجوز، وإن صيام السبعة بعد فراغه من الحج، فتكون التفرقة بيوم النحر، وأيام منى الثلاثة.

والقول الثالث: يفرق بينهما بيوم، وقدر مسافة الطريق، إذا قيل: إن الصيام أيام منى يجوز، وصيام السبعة بعد الرجوع إلى الوطن.

والقول الرابع: يفرق بينهما بالأربعة أيام وقدر مسافة الطريق، إذا قيل: الذي لا يصوم أيام منى، ولا يصوم السبعة إلا بعد رجوعه إلى بلده.

فصل: إذا ثبت أن التفرقة بينهما بما ذكرنا واجبة، فتابع بين صيامها، ووصل السبعة بالثلاثة، أجزأه من ذلك صيام الثلاثة، فأما صيام السبعة فلا يجزئه، لأن فيها ما استحق فطره عنها، والحكم فيها: أن يسقط منها قدر ما يستحق من التفرقة على الأقاويل الماضية. فإن لم يبق من السبعة شيء، لم يحسب له شيء منها، ووجب عليه أن يستأنف صيام سبعة أيام بعد أن يكمل زمان التفرقة. وإن بقي منها شيء، إما ستة بأربعة أيام، فطر في حاله. فإن كان لم يفطر، احتسب له أيام إذا قيل: إن الواجب أن يفرق بينها بيوم أو ثلاثة أيام، إذا قيل: إن الواجب أن يفرق بينها ما بقي من السبعة بعد التفرقة، ووجب عليه أن يتمم صيام ما بقي من السبعة. وإن كان قد أفطر، فهل يحتسب له بصيام ما بقي من السبعة أم لا؟ على وجهين بيِّنين على اختلاف الوجهين في وجوب المتابعة من صيامها:

أحدهما: يحتسب له ما بقي منها، إذا قيل: إن المتابعة غير واجبة، ويتم صيام السبعة ويجزئه.

والوجه الثاني: لا يحتسب له بما بقي، إذا قيل: إن المتابعة واجبة وعليه أن يستأنف صيام السبعة. وهذا الكلام في السبعة فقرة جديدة فأما الثلاثة، فتجزئه على مذهب الشافعي وسائر أصحابه، إلا أبا سعيد الاصطخري فإنه قال: إن نوى التتابع بعد صيام الثلاثة أجزأت الثلاثة لقول الشافعي، ويكون الكلام في السبعة على ما مضى. وإن نوى التتابع في صيام الثلاثة وعند دخوله فيها، لم تجزه الثلاثة ولا السبعة، ولزمه استئناف الجميع، ويكون فساد نيته قادحاً في صومه. وهذا الذي قاله غلط فاحش؛ لأمرين:

أحدهما: أن تفريق الصوم ومتابعته إنما يكون بالفعل، لا بالنية. فلو فرق صيامه ولم ينو، كان مفرقاً، ولو تابع ولم ينو كان متابعاً. وإذا لم تكن النية شرطاً في صحة التفرقة، لم تكن نية المتابعة قادحة في صحة الصوم مع وجود التفرقة.

والثاني: أن طروء الفساد على صوم بعض الأيام، لا يقتضي فساد الصوم في غيره من الأيام. فصوم رمضان، إذا أفطر في بعضه، لأن لكل يوم حكم نفسه. وإذا كان كذلك، لم يكن فساد صوم السبعة قادحاً في صحة صوم الثلاثة.

فإن قيل: في الأيام التي أسقطتموها من صومه لأجل التفريق، لم يكن فيها مفطراً، وكيف يصح أن يكون بين الصومين مفرقاً؟

قيل: الواجب هو التفرقة بين الصومين لا الفطر بينهما. فإذا فرق بينهما أجزأه، سواء كان في زمان التفرقة صائماً أو مفطراً. ألا ترى أنه لو كان مؤدياً لهذا الصوم في زمانه، فصام الثلاثة في الحج، وأراد أن يصوم السبعة إذا رجع إلى بلده، فصام في طريقه فرضاً أو تطوعاً، حتى وصل إلى بلده، ثم عقبه بصوم السبعة عن تمتعه، أجزأه. وإذا كان ذلك مجزئاً في الأداء، كان مجزئاً في القضاء.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ لَمْ يَصُمْ حَتَّى مَاتَ، تَصَدَّقَ عَمَّا أَمْكَنَهُ، فَلَمْ يَصُمْهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ)[1].

قال الماوردي: اعلم أن المتمتع إذا مات قبل تكفيره، فلم يخل حال موته من أحد أمرين.

(١) مختصر المزني: ص ٦٤.

إما أن يكون قبل الفراغ من أركان الحج، أو بعد الفراغ منها. فإن كان موته قبل فراغه من أركان الحج، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون موسراً.

والثاني: أن يكون معسراً. فإن مات معسراً فلا شيء عليه من دم ولا صوم. أما الدم فلأنه لم يلزمه، وأما الصوم فلأنه لم يمكنه.

وإن مات موسراً، ففي وجوب الدم عليه قولان:

أحدهما: لا دم عليه، لأن الدم إنما وجب لتمتعه بالحج. وإذا مات قبل كمال أركانه لم يكتمل له الحج، فوجب أن يكون الدم المتعلق به غير واجب.

والقول الثاني: وهو أصح: أن الدم واجب، وهو في ماله لازم. لأن الدم إنما وجب بدخوله في الحج، والدم إذا وجب في الحج لم يسقط بموته قبل كمال الحج، كدم الوطىء وكفارة الأداء.

فصل: وإن مات بعد الفراغ من أركان الحج، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون موسراً يكفر بالدم، فالدم في ماله واجب قولاً واحداً. لأن وجوب الدم قد استقر بكمال الحج. وما استقر وجوبه من حقوق الأموال لم يسقط بالموت، كالديون والزكوات.

والضرب الثاني: أن يكون معسراً، يكفر بالصوم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكن موته قبل دخول زمان الصوم، كأنه مات قبل رجوعه إلى وطنه، على قوله الجديد، أو قبل خروجه من مكة على قوله في القديم، ففيهما قولان حكاهما الربيع:

أحدهما: أن الدم دين عليه. لأن بتمتعه قد وجبت الكفارة، وبموته قبل زمان الصوم بطل أن يكون الصوم واجباً عليه في الكفارة، فثبت أن الدم هو الذي وجب عليه، فيقضي عنه الدم بعد موته من بيع عروضه التي لم يكن يلزمه بيعها في حياته.

والقول الثاني: وهو: أصح لا شيء عليه. لأن الدم باعتباره لم يجب عليه، والصوم بموته قبل دخول وقته لم يلزمه، فلم يجز أن يلزمه بعد موته لم يكن لازماً له في حياته.

والضرب الثاني: أن يكون موته بعد دخوله زمان الصوم. كأن مات بعد رجوعه إلى وطنه، فلا يجب عليه الدم، لا يُخْتلفُ؛ لأن وجوب الصوم قد استقر بدخوله زمانه، والدم لم يجب لتعذر إمكانه. وإذا كان كذلك، لم يجب أن يصام عنه، لأنه النيابة في الصوم، ولا يصح، لكن يُنْظَرُ: فإن مات قبل إمكان الصوم فلا شيء عليه، كما لو كان عليه أيام من رمضان فمات إمكان صيامها. وإن مات بعد إمكان الصيام، فالواجب عليه بدلاً عن كل يوم مُدّ من حنطة، كما لو كان عليه أيام من رمضان، فمات بعد إمكان قضائها. ولرواية عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامُ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا**»[1].

فلو مات وقد أمكنه صيام بعضها دون بعض، لزم عما أمكن صيامه مد عن كل يوم، ولم يلزمه عما لم يكن صيامه شيء. فإذا وجبت هذه الأمداد بدلاً عما قدر عليه من الصيام، ففيها قولان:

أحدهما: أن الواجب أن يفرق في مساكين الحرم. فإن فرق في مساكين غير الحرم. لم يجزه، لأنه مال وجب بالإحرام، فوجب أن يستحقه أهل الحرم كالدم.

والقول الثاني: أن الأولى أن يفرق في مساكين الحرم. فإن فرق في غيرهم جاز، لأن الإطعام بدل من الصوم الذي لا يختص بالحرم دون غيره.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ لَمْ يَمُتْ وَدَخَلَ فِي ٱلصَّوْمِ، ثُمَّ وَجَدَ ٱلْهَدْيَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ ٱلْهَدْيُ، وَإِنْ أَهْدَى فَحَسَنٌ)[2].

قال الماوردي: قد ذكرنا، أنه إذا تمتع وهو معسر فيدخل في الصوم، ثم أيسر أنه يمضي في صومه ويجزئه. وسواء كان يساره من صوم الثلاثة، أو في صوم السبعة. وذكرنا خلاف أبي حنيفة، وهل المراعى بإيساره حال الوجوب، أو حال الأداء؟ فأغنى عن إعادته.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَحَاضِرُو ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِينَ لَا مُتْعَةَ عَلَيْهِمْ، مَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ لَيْلَتَيْنِ وَهُوَ حِينَئِذٍ أَقْرَبُ ٱلْمَوَاقِيتِ، وَمَنْ سَافَرَ إِلَيْهِ صَلَّى ٱلْحَضَرِ وَمِنْهُ يَرْجِعُ مَنْ لَمْ يَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ ٱلطَّوَافَ بِٱلْبَيْتِ حَتَّى يَطُوفَ، فَإِنْ جَاوَزَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يَصِيرَ مُسَافِراً أَجْزَأَهُ دَمٌ)[3].

---

(١) حديث ابن عمر: سبق في الصوم.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٤.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٤.

قال الماوردي: قد ذكرنا، أن أهل الحرم وحاضريه لا دم عليهم في متعهم لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[١] فاستثنى أهل الحرم وحاضريه في سقوط الدم عنهم إذا تمتعوا، وهم كغيرهم في اخذ التمتع لهم.

وقال ابو حنيفة: إنما استثناهم في أنه يكره لهم إذا تمتعوا، وهم كغيرهم في وجوب الدم عليهم. وقد مضى الكلام مع أبي حنيفة، وإنما المراد بهذه المسألة: معرفة حاضري المسجد الحرام، فللعلماء فيهم أربعة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي: أن حاضري المسجد الحرام من كان من جوانب الحرم على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة، وقدره: ثمانية وأربعون ميلاً، وهو يسير النقل ودبيب القدم، مسافة يوم وليلة، وبه قال عطاء.

والمذهب الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة: إنهم من كان بين مكة والمواقيت، وبه قال مكحول.

والمذهب الثالث: وهو مذهب ابن عباس: إنهم أهل الحرم، وبه قال مجاهد[٢].

والمذهب الرابع: وهو مذهب مالك: إنهم أهل مكة وذي طوى. واستدلالاً بأن الله تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٣]وحاضرو الشيء من كانوا مجاورين له وقريباً منه، دون من كان منقطعاً عنه وبعيداً منه. قال: ولأن ميقات أهل مكة منها، وميقات من كان منها على دون اليوم والليلة من موضعهم. ولو أحرموا من مكة كان دم قران الميقات واجباً عليهم، فلو كانوا من حاضري المسجد الحرام كأهل مكة في سقوط التمتع عنهم. لوجب أن يكونوا كأهل مكة في سقوط دم الميقات عنهم، فلما لم يكونوا من أهل مكة في الميقات، لم يكونوا كأهل مكة في التمتع. فهذان دليلا مالك، وابن عباس؛ لأن مذهبيهما يتداخلان.

واستدل أبو حنيفة بأن قال: الميقات محل للنسك، فوجب أن يكون أهله من حاضري المسجد الحرام، كأهل منى وعرفات.

وقال: ولأن المواقيت جعلت حدًّا بين ما قَرُبَ من الحرم، وبين ما بَعُدَ عنه، فوجب أن يحكم لمن فيه ودونه بأنه من حاضريه، ولمن وراءه بأنه من غير حاضريه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٢) نقله السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٢٢.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

فصل: والدلالة على صحة ما ذهب إليه الشافعي: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(١). والمراد بالمسجد الحرام: الحَرَم.

قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٢) يعني: الحرم؛ لأنه لم يكن حين أُسْرِيَ به في المسجد، وإنما كان في منزل خديجة. وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٣) وكل موضع ذَكَرَ الله تعالى في كتابه الحرام، فإنه أراد به الحرم على ما دللنا، إلا في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾(٤) إنه أراد به الكعبة.

وإذا ثبت بما دَلَّلْنَا أن المراد بالمسجد الحرام: الحرم، فحاضرو الحرم غير مَنْ في الحرم. قال الله تعالى: ﴿وَسْأَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾(٥) قال أهل التفسير: هي «أيلة» ومعلوم أنها ليست في البحر، وإنما هي مقاربة للبحر. فإذا ثبت أنهم غير أهل الحرم، بطل قول مالك ومن قارب قوله، وانتقل الكلام إلى أبي حنيفة، فيقال له: حاضرو الحرم من كان قريباً منه دون من كان بعيداً، كما يقال: كنت بحضرة فلان، أي: قريباً منه. وهذه حضرة الملك للبلد الذي متوليه، لأنه أقرب البلاد إليه. فإن كان كذلك فاعتبار القرب بما لا تُقصر فيه الصلاة أولى من اعتباره بالميقات لأمرين:

أحدهما: أن من فيه في حكم المقيم بمكة، بدليل أنه لا يستبيح رخص السفر، فكانوا بالقرب أولى من أهل الميقات الذين قد يستبيحون رخص السفر كالأباعد.

والثاني: أنه لا يختلف باختلاف الجهات والأمكنة، ومواقيت البلاد مختلفة؛ فميقات المشرق ذات عِرق، وهي على مسافة يوم. وميقات المدينة ذو الحليفة، وهي على مسيرة عشرة أيام. فيؤدي إلى أن من كان فوق ذات عرق بذراع فهو بعيد من الحرم، وليس من حاضريه، وبينهما مسافة يوم. ومن كان بذي الحليفة فهو قريب من الحرم ومن جملة حاضريه، وبينهما عشرة أيام، وهذا بعيد في المعقول، فاسد في العبرة.

ويدل على مالك من طريق القياس أن يقال: كل من لم يستبح رخص السفر فهو من حاضري الحرم، وكأهل ذي طوى. فأما أبو حنيفة، فالخلاف معه يتقرر في موضعين:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ١.
(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٨.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٦٣.

أحدهما: من كان فوق الميقات على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة، فعنده: أنه ليس من حاضري الحرم، وعندنا: أنه من حاضريه.

والثاني: أن من كان دون الميقات على مسافة تقصر في مثلها الصلاة، فعنده: أنه من حاضري الحرم، وعندنا: أنه ليس من حاضريه.

والدلالة عليه من طريق القياس: أن من استباح رخص السفر لم يكن من حاضري الحرم، كمن جاوز الميقات.

فأما الجواب عما استدل به مالك من الآية، فقد مضى في الاستدلال بها عليه.

وأما الجواب عما ذكره من وجوب دم الفوات مخالفة لأهل الحرم؛ فهو أن الحرم ميقات لأهله دون غيرهم، وليس من كان حاضري الحرم من أهل الحرم، فلم يجز لهم الإحرام من الحرم، فلزمهم الدم لإخلالهم بالإحرام من ميقاتهم.

وأما قياس أبي حنيفة على منى وعرفات، فالمعنى فيهما: أنهما على مسافة لا تُقصر في مثلها الصلاة.

وأما قوله: «إنها جعلت حدًّا بين القريب والبعيد»، فغير صحيح؛ لأنها جعلت حدًّا للإحرام، ولم تجعل حدًّا للقرب والبعد. ولو جعلت حدًّا للقريب والبعد، لاستوت المواقيت كلها في القرب والبعد.

فصل: فإذا ثبت أن حاضري الحرم من كان على مسافة لا تُقصر في مثلها الصلاة، فكل من تمتع من أهل الحرم أو حاضريه، فلا دم عليه. وإن كان من غير أهل الحرم وحاضريه، فعليه إذا تمتع أو قرن دم لتمتعه أو قرانه، لأنه قد تم به سقوط أحد الميقاتين. لأنه يُحْرِم بالحج من الحرم، وقد كان يلزمه أن يحرم به من ميقات بلده.

فلو أن رجلاً تمتع وله وطنان: أحدهما: بالحرم أو حاضريه، والثاني: بغيره، اعتبر أكثر مقامه. فإن كان أكثر مقامه بالحرم فهو في حكم أهله، ولا دم عليه في تمتعه. وإن كان أكثر من مقامه بغير الحرم وحاضريه، وجب تغليب حكمه ولزمه الدم لتمتعه. وإن استوى مقامه فيهما اعتبر حال مآله. فإن كان في أحدهما، أو فيهما، أو في أحدهما أكثر، غُلّب حكم الوطن الذي فيه جميع مآله أو أكثره. فإن استوى مآله في الوطنين اعتبرت نيته في العود إلى أخر الوطنين، وغلّب حكمه. فإن استوت رتبته في الوطنين قال أصحابنا: عليه حكم البلد الذي خرج به.

فصل: فلو أن عراقياً دخل مكة ونوى المقام بها، ثم استأنف التمتع بعد مقامه، لم يلزمه دم لأنه تمتع وهو من أهل مكة. ولو أن مكيًّا دخل العراق ونوى بها المقام، ثم تمتع، لزمه الدم لتمتعه؛ لأنه تمتع وهو من أهل العراق. ولكن لو تمتع العراقي، ثم نوى المقام بمكة، لم يسقط عنه دم التمتع لوجوبه عليه قبل مقامه. قال الشافعي في الإملاء: «فلو تمتع العراقي. فحين فرغ من عمرته نوى المقام بمكة قبل الإحرام بالحج، لم يسقط عنه دم التمتع». وهذا صحيح، لأنه لا يصير مقيماً لمجرد النية، إلا أن يقترن بها فعل الإقامة، وهو لا يقدر على فعل الإقامة قبل حجه لما يجب عليه من الخروج إلى منى وعرفات؛ فكان يعدُّ في حكم المسافر، ولم يسقط عنه دم التمتع.

فصل: فإذا فرغ المتمتع عن عمرته وأحل منها، فهو حلال كغيره، وله أن يتطيب ويستمتع بالنساء ما لم يُحْرِم بالحج، سواء ساق هدياً أو لم يسق.

وقال أبو حنيفة: إن لم يسق هدياً جاز، وإن ساق هدياً لم يجز، احتجاجاً مما روي عن حفصة: أنها قالت: «يا رسول الله ما بال الناس حلُّوا من عمرتهم ولم تحلَّ من عمرتك؟ قال: «لأنّي لَبَّدْتُ وَراسِي وقَلَّدْتُ ٱلْهَدْيَ، وَلاَ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ»[1] فأخبر أن سوق الهدي منعه من التحلل من عمرته، فدلّ على أنه مانع له ولغيره.

وروي عن عائشة أنها قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فأحرمنا بعمرة»، فقال النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِٱلْحَجِّ، ثُمَّ لا يُحِلُّ حَتَّى يَفْرِغِ مِنْهُمَا جَمِيعاً»[2].

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية مالك، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أنها قالت: «خَرَجْنَا مع رسول الله ﷺ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْعُمْرَةِ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ، فَأَمَّا ٱلَّذِينَ أَهَلُّوا بِٱلْعُمْرَةِ، فَطَافُوا وَسَعَوْا بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ وَأَحَلُّوا»[3]، فأخبرت: أن من أهل بالعمرة أحل منها، وقد كان منهم من ساق

---

(١) حديث حفصة: سبق تخريجه وهو في الموطأ ١/ ٣٩٤ والشافعي في مسنده ١/ ٩٧٥ والبخاري (١٥٦٦) ومسلم (١٢٢٩) وأبو داود (١٨٠٦) والنسائي ٥/ ١٣٦ وابن ماجه (٣٠٤٦) والبيهقي ٥/ ١٢ وأحمد ٦/ ٢٨٣.

(٢) حديث عائشة: أخرجه البخاري (١٥٥٦) و (١٦٣٨) ومسلم (١٢١١) وأبو داود (١٧٨١) والبيهقي ٥/ ١٩ ومالك ١/ ٣٣٥.

(٣) حديث عائشة: سبق تخريجه.

هدياً، فدلَّ على أن سَوْقَ الهدي غير مانع من الإحلال. ولأنَّه متمتع أكمل أفعال عمرته، فوجب أن يجوز له التحلل منها، كمن لم يسق الهدى. ولأن كل ما كان وقتاً للإحلال لمن لا هدي معه، كان وقتاً لإحلال من معه الهدي، كالمفرد والقارن، يحل إذا كان معه هدي في الوقت الذي يحل إذا لم يكن معه هدي، كذلك المتمتع. ولأنه سُمِّي متمتعاً لتمتعه بين الإحرامين، فلم يجز أن يمنع منه، لأن الاسم يزول عنه.

فأما الجواب عن حديث حفصة رضي الله عنها فمن وجهين:

أحدهما: أنهم لا يثبتونه، لأنه يدل على أنه كان متمتعاً، وهم يرون أنه كان قارناً، ونحن نرى أنه كان مفرداً، فلم يصح لنا ولهم الاحتجاج به، لاعتقادنا خلافه.

والجواب الثاني: تسليم الحديث لهم، وترك منعهم منه، وتأوله على ما يصح فيقول: إن معنى قول حفصة رضي الله عنه: «ما بالُ الناس قد حلُّوا من عمرتهم ولم تحلَّ من عمرتك» أي: ما بال الناس حلُّوا من حجهم بعمل عمرتهم ولم تحل أنت من حجك بعمل عمرة، لا أنهم كانوا أحرموا معه ابتداء بعمرة أحلوا منها دونه، لأن رسول الله ﷺ كان قد أحرم هو وأصحابه بالحج على ما روينا من قبل. ثم أمر من لا هدي معه أن يفسخ حجه إلى عمرة، ومن معه هدي أن يقيم على حجه. وقيل: بل كان إحرامه وإحرامهم موقوفاً، فأمر من لا هدي معه أن يصرف إحرامه إلى عمرة، ومن معه هدي أن يصرفه إلى الحج. فلما رأت حفصة رضي الله عنها أنهم قد أحلوا من إحرامهم بعمل عمرة، وهو باقٍ على إحرامه لم يتحلل بعمل عمرة، سألته عن ذلك: فقال ﷺ: **«إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ ٱلْهَدْيَ فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ»**[1] فأخبرها عن السبب الذي منعه من التحلل بعمل عمرة، فلم يكن فيه لأبي حنيفة دلالة.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها، فالمروي عنها خلافه. على أنه لا حُجَّةَ فيه أيضاً. لأنَّ قوله ﷺ: **«وَمَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهِلَّ بِٱلْحَجِّ»** فيصير قارناً، ثم أمره أن لا يحل حتى يَفْرغ منهما جميعاً. وكذا نقول في القارن: إنه لا يحل حتى يفرغ من النسكين جميعاً.

فصل: فأما فسخ رسول الله ﷺ الحج على أصحابه، وأمره لهم أن يحلوا بالعمرة، فالذي يومىء الشافعي في كتاب الأم: أنه لم يكن فسخاً، وإنما أحرم رسول الله ﷺ

(١) سبق تخريجه.

وأصحابه إحراماً موقوفاً ثم أمر رسول الله ﷺ من لا هدي معه من الصحابة أن يصرف إحرامه إلى عمرة، ومن معه هدي أن يصرف إحرامه إلى الحج، وروي ذلك عن طاوس.

وقال غير الشافعي: إنه كان فسخاً، وإنهم كانوا قد أحرموا بالحج، فأمر رسول الله ﷺ من لا هدي معه أن يفسخ حجه ويتحلل بعمل عمرة. والرواية بهذا أشهر.

وقد روى أبو نضرة ذلك، عن أبي سعيد الخدري، فإن كان ذلك على ما أومأ إليه الشافعي، جاز فعل مثله في وقتنا هذا، لأن الإحرام الموقوف جائز. وإن كان على ما قاله غير الشافعي: من فسخ الحج إلى العمرة لم يجز، لما روى بلال بن الحارث، عن أبيه قال: قُلْتُ: «يَا رَسُولَ ٱللَّهِ فَسْخُ ٱلْحجّ لَنَا خَاصَّةً أَو لَنَا وَلِمَنْ بَعْدَنَا؟ فَقَالَ ﷺ: «بَلْ لَكُمْ خَاصَّةً»[1]. وروي عن أبي ذر أنه قال: إنما كان ذلك للرهط الذين كانوا مع رسول الله ﷺ[2].

---

(١) حديث بلال بن الحارث، عن أبيه: أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٠٨) والنسائي ٥/ ١٧٩ وابن ماجه (٢٩٨٤) والبيهقي ٥/ ٤١ وقال النووي في المجموع ٧/ ١٦٨ «وإسناده صحيح إلا الحرث بن بلال، ولم أر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وقد رواه أبو داود ولم يضعّفه، وما لم يضعّفه فهو حديث حسن. وقال الإمام أحمد بن حنبل: هذا الحديث لا يثبت عندي ولا أقول له. قال: وقد روى الفسخ أحد عشر صحابياً، أين يقع الحرث بن بلال منهم؟ قلت: لا معارضة بينكم وبينه حتى يقدموا عليه، لا أنهم أثبتوا الفسخ للصحابة، ولم يذكروا حكم غيرهم، وقد وافقهم الحرث بن بلال في إثبات الفسخ للصحابة، لكنه زاد زيادة لا تخالفهم، وهي اختصاص الفسخ بهم».

(٢) قال النووي في المجموع ٧/ ١٦٩ «واحتجّ أبو داود في سننه والبيهقي وغيرهما برواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود، عن سليمان بن الأسود أنّ أبا ذر كان يقول: من حجّ ثم فسخها بعمرة، لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ» وإسناده لا يحتجّ به لأن محمد بن إسحاق مدلّس، وقد قال: عن، واتفقوا على أن المدلس إذا قال عن، لا يحتجّ به.

باب مواقيت الحج

قَالَ الشَّافِعِيُّ: (مِيقَاتُ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مِنْ ذِي ٱلْحُلَيفَةِ، وَأَهْلِ ٱلشَّام وَٱلْمَغْرِبِ ومصر وَغَيْرِهَا مِنَ ٱلْجُحْفَةِ وَأَهْلِ تِهَامَةِ ٱلْيَمَنِ يَلَمْلَم وَأَهْلِ نَجْدِ ٱلْيَمَنِ قَرَنٌ، وَأَهْلِ ٱلْمَشْرِقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلَوْ أَهَلُّوا مِنَ ٱلْعَقِيقِ كَانَ أَحَبُّ إِلَيَّ)[1].

قال الماوردي: أما الميقات في لسانهم فهو الحد. قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[2] يعني: أنها حد لإحلال ديونهم، وأوقات حجهم وعباداتهم. فمواقيت الحج خمسة:

أحدهما: ذو الحليفة، وهو ميقات أهل المدينة.

والثاني: الجحفة، وهو ميقات أهل الشام ومصر والمغرب.

والثالث: يلملم، وقيل: المسلم، وهو ميقات أهل تهامة واليمن.

والرابع: قرن، وهو ميقات أهل نجد.

والخامس: ذات عرق وهو ميقات أهل العراق والمشرق[3].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥ والأم ٢/ ١٣٧.

والحُليفة: بضم الحاء، وهو موضع معروف بقرب المدينة، بينه وبينها نحو ستة أميال، وقيل غير ذلك: وبينه بين مكة نحو عشر مراحل، وهو أبعد المواقيت من مكة.

الجُحفة: بجيم مضمومة، ثم حاء ساكنة، ويقال لها مهيعة وهي قرية كبيرة بين مكة والمدينة، على نحو ثلاث مراحل من مكة. وسميت جحفة لأن السيل جحفها في الزمان الماضي.

يلملم: بفتح التاء واللامين، وهو على مرحلتين من مكة.

قرن: بفتح القاف وإسكان الراء. وهو جبل بينه وبين مكة مرحلتان ويقال له: قرن المبارك.

وذات عرق: بكسر العين، وهي قرية على مرحلتين من مكة والعقيق: قال الأزهري: يقال لكلّ مسيل ماءٍ شقّه السيل فأنهره ووسعه، عقيق. النووي في المجموع ٧/ ١٩٥. وابن حجر في فتح الباري ٣/ ٣٨٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٣) ذكرها النووي في المجموع ٧/ ١٩٦.

فهذه خمسة مواقيت، أجمع المسلمون على أربعة منها مقدرة بنص رسول الله ﷺ وهي: ذو الحليفة، والجحفة، ويلملم، وقرن. لرواية ابن عمر أن «النبي ﷺ قال: «يَهِلُّ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ مِنْ ذِي ٱلْحُلَيْفَةِ وَأَهْلُ ٱلشَّامِ مِنَ ٱلْجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ». هذه الثلاثة سمعتها من رسول الله ﷺ، وأخبرت أنه قال: «وَيُهِلُّ أَهْلُ ٱلْيَمَنِ مَنْ يَلَمْلَمَ»(١). وروى طاوس عن ابن عباس قال: «وَقَّتَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ذَا ٱلْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ ٱلشَّامِ ٱلْجُحْفَةِ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ، ولِأَهْلِ ٱلْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، فَهُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مَنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ لِمَنْ كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ، فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فمن حيث يبدأ»(٢).

فأما الميقات الخامس، وهو: ذات عرق، فهو ميقات أهل العراق والمشرق. وقد اختلف الناس فيه: هل ثبت مقدراً بنص رسول الله ﷺ؟ أو قياساً باجتهاد الصحابة رضي الله عنهم؟ فحُكِيَ عن ابن سيرين وطاوس: أن ذات عرق مؤقتة باجتهاد، لا بنص. قال الشافعي: وما أراه إلا كما قال طاوس(٣).

وحُكِيَ عن ابن جريج وعطاء: أنها مؤقتة بنص كغيرها من المواقيت. فمن ذهب إلى أن ذات عرق غير منصوص عليها، استدل برواية نافع عن ابن عمر، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل له: إن رسول الله ﷺ لم يؤقِّت لأهل المشرق سنناً، فقال: أنظروا ما حال طريقهم، قالوا: قرن، قال: «اجعلوا ميقاتهم ذات عرق»(٤). قالوا: ولأن أهل العراق

---

(١) حديث ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٣٠ والبخاري في الحج (١٥٢٥) و (١٥٢٧) و (١٥٢٨) ومسلم في الحج (١١٨٢) و (١١٨٣)، والشافعي في مسنده ١٥/ ٢٧٩ والترمذي (٨٣١) والنسائي ٥/ ١٢٥ والدارمي ٢/ ٣٠ وأبو داود (١٧٣٧) والبيهقي ٥/ ٢٦ وأحمد ٢/ ٩ و ١١ و ١٥٠ وابن خزيمة (٢٥٨٩) و (٢٥٩٣).

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٣) أخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٣٧ عن سعيد بن سالم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء: أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل المغرب الجحفة ولأهل المشرق ذات عرق...» وفي ٢/ ١٣٨ عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذٍ أهل مشرق، فوقّت الناس ذات عرق: وقال الشافعي: ولا أحسبه إلا كما قال طاوس وأخرج عن الثقة، عن أيوب، عن ابن سيرين أن عمر بن الخطاب وقّت ذات عرق لأهل المشرق، قال الشافعي: هذا عن عمر بن الخطاب مرسلاً.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٥٣١) قال: لمّا فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير =

والمشرق كانوا كفاراً على عهد رسول الله ﷺ، فكيف يصح أن ينص على ميقاتهم وهم على كفرهم؟

ومن ذهب إلى أن ذات عرق منصوص عليها، استدل على ما روى ابن جريج عن عطاء عن جابر: «أن النبي ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ ٱلْمَشْرِقِ ذَاتِ عِرْقٍ»(١). وروى ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر «أن رسول الله ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ ٱلْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ»(٢). وروى هلال بن زيد بن يسار عن أنس «أن النبي ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ ٱلْبَصْرَةِ ذَاتَ عِرْقٍ» (٣). وهذا أصح المذهبين لهذه النصوص الثابتة، ويجوز أن يكون الشافعي لم تبلغه هذه الأخبار.

فأما حديث ابن عمر فغير ثابت عنه، وأما ما ذكره من كفر أهل العراق والمشرق، فقد كان أهل المغرب أيضاً كفاراً، وكان بالشام قيصر، وبمصر المقوقس، ونص على ميقاتهم مع كفرهم، فكذلك أهل العراق والمشرق. ولأن الله تعالى أطلعه على إسلامهم، ألا ترى ما رُوي عنه ﷺ أنه قال: «رُوِيَتْ لِيَ ٱلْأَرْضُ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَسَيَبْلُغُ مِلْكُ أُمَّتِي مَا زُوِّيَ لِيَ مِنْهَا». وقال لعدي بن حاتم: «يوشك أَنْ تَخْرُجَ الظَّعِينَةُ مِنَ ٱلْحِيرَةِ تَؤُمُّ ٱلْبَيْتَ لَا

= المؤمنين إنّ رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجدٍ قرناً وهو جَوْر عن طريقنا، وأنا إنْ أردْنا قرناً شقّ علينا، قال: فانظروا حَذْوها من طريقكم، فحدَّ لهم ذات عرق» والبيهقي ٥/ ٢٧.

والمصران: البصرة والكوفة.

قال البيهقي: وإلى هذا ذهب طاوس وأبو الشعثاء ومحمد بن سيرين إلى أن النبي ﷺ لم يوقته واختاره الشافعي.

(١) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١١٨٣) (١٨) من طريق ابن جريج عن أبي الزبير، عن جابر يسألُ عن المهل فقال: سمعتُ ـ وأحسبه رفعه إلى النبي ﷺ، فقال: مهل أهل المدينة من ذي الحليفة ومهل أهل العراق من ذات عرق. . .» قال النووي: إسناده صحيح ولكنه لم يجزم برفعه فلا يثبت رفعه بمجرد هذا. المجموع ٧/ ١٩٤.

وأخرجه ابن ماجه في المناسك (٢٩١٥) من طريق إبراهيم بن يزيد عن أبي الزبير، عن جابر. وإبراهيم قال فيه أحمد وغيره: متروك الحديث وقال النووي في المجموع: إبراهيم ضعيف لا يحتجّ بروايته.

ورواه أحمد عن جابر مرفوعاً بلا شك، لكنه من رواية الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف كما قال النووي.

وأخرجه البيهقي ٥/ ٢٧ والدارقطني ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٧.

(٢) وفي الباب حديث عائشة أن النبي ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق أخرجه أبو داود (١٧٣٩) والنسائي ٥/ ١٢٣ والبيهقي ٥/ ٢٨. ونقل ابن عدي في الكامل عن أحمد: أنه كان ينكر على أفلح ابن حميد هذا الحديث.

وفي الباب حديث الحارث بن عمرو السهمي: أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق ذات عرق: أخرجه أبو داود (١٧٤٢) والبيهقي ٥/ ٢٨ والدارقطني ٢/ ٢٣٧.

جِوَارَ مَعَهَا لَا تَخَافُ إِلَّا ٱللَّهَ تَعَالَى»[(١)] . على أنه قد كان بمشرق مكة مما يلي أرض نجد خلق من العرب قد أسلموا من بني عامر وبني سليم وغيرهم، فيجوز أن يكون وَقَّتَهُ لهم.

فصل: فإذا ثبت أن ذات عرق ميقات أهل العراق والمشرق، فقد قال الشافعي: «ولو أحرمُوا من العقيق كان أحب إليَّ»[(٢)]؛ والعقيق: هو الموضع الذي عن يسار الذاهب من ناحية العراق إلى مكة مما يلي قرن، من وراء المقابر وسيل الوادي عند النخلات المفترقة. وقد قال قوم: إن حد العقيق ما بين بريد النقرة إلى عمرة. وعرق: هو الجبل المشرف على العقيق، وهذه القرية المحدثة بها، أحدثها طلحة بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في عهد هشام بن عبد الملك حين أقطعه إياها، وإنما استحب الشافعي الإحرام من العقيق، لأن ابن عباس يروي «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَقَّتَ لِأَهْلِ ٱلْمَشْرِقِ ٱلْعَقِيقَ»[(٣)].

وروى الشافعي: أن سعيد بن جبير رأى رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ بيده حتى خرج من البيوت، وقطع به الوادي، وأتى به المقابر، وقال: هذه ذات عرق الأولى، فَأَحْرِم منها يا ابن أخي[(٤)] ورُوِيَ أن سعيد بن جبير قال: أخذ بيدي أبو هريرة فأخرجني إلى هذا الموضع، وقال: من ها هنا فأحرم. فلذلك ما استحب الإحرام من العقيق ليكون محتاطاً، ولا يجب عليه؛ لأن ذات عرق أثبت في الرواية من العقيق، مع ما اقترن بها من العمل الجاري في السلف ومن بعدهم من أهل كل عصر.

فصل: قال الشافعي: إذا كان الميقات في موضع أو قرية، فخرب وأحدث الناس بعده قرية، فالميقات من الموضع الأول الذي خرب، لا الموضع المحدث. قال الشافعي: «وإذا كان الميقات قرية أَهَلَّ من أقصاها مما يلي بلدة الذي هو أبعد من الحرم، وأقل ما عليه فيه أن يُهِل من القرية ولا يخرج من بيوتها، أو من الوادي، أو من الجبل إلا محرماً» وهذا

---

(١) حديث عدي بن حاتم: أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٥/ ٣٤٢ وأحمد ٤/ ٣٧٧، والحاكم ٤/ ٥١٩.

(٢) نقله صاحب المهذب، والنووي في المجموع ٧/ ١٩٤ وزاد «لأنه روي عن ابن عباس قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق، ولأنه أبعد من ذات عرق، فكان أفضل» والأم ٢/ ١٣٨.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه الترمذي في الحج (٨٣٢) وقال: حديث حسن، وأبو داود (١٧٤٠) والبيهقي ٥/ ٢٨.

(٤) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٣٩ من طريق سفيان بن عيينة، عن عبد الكريم الجزري، عن ابن جبير.

صحيح، وإنما أراد أن يحرم من أقصاها ليكون في جميع ميقاته محرماً، ويجوز أن يحرم من أدناها؛ لأن حكم جميع الميقات واحد.

فصل: فإذا ثبت تحديد المواقيت بما ذكرنا، فلا يجوز مجاوزتها بالإحرام، ويجوز التقدم عليها بالإحرام، وفي الأولى قولان:

أحدهما: وهو قوله في الإملاء: إن الأولى أن يحرم الرجل من دويرة أهله بعد أخذه في السير، فأما قبل أخذه فلا. وبه قال أحمد، وإسحاق لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[١] وقد قال عمر وعلي رضوان الله عليهما: «إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك»[٢].

قال الشافعي: والإتمام أفضل. وروت أم سلمة: «أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَحْرَمَ مِنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلأَقْصَى غفرَ لَهُ»[٣]، وروي أن عبد الله بن عمر أحرم من بيت المقدس[٤]، وروي أن عبد الله بن عباس أحرم من الشام[٥]، وروي أن عبد الله بن عامر بن كريز أحرم من هراه خراسان في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه[٦]، ولم يُرْوَ عن أحد من الصحابة إنكار ذلك عليه، وعدُّوه من فضائله، مع أنه كان والياً تحصى آثاره، وتعد هفواته. ولأن الإحرام نسك، وقطع المسافة طاعة، فكان فعله أولى من تركه.

والقول الثاني: إن الإحرام من الميقات أولى؛ وبه قال من التابعين: عطاء، والحسن. ومن الفقهاء: مالك بن أنس، لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم حَجَّ مَرَّةً، وَٱعْتَمَرَ ثَلَاثاً، فَأَحْرَمَ فِي جَمِيعِهَا مِنَ ٱلْمِيقَاتِ، وَلَمْ يُحْرِمْ فِي شَيْءٍ مِنْهَا قَبْلَ ٱلْمِيقَاتِ. ولو كان الإحرام قبل الميقات أفضل، وهو لا يعدل عن الأفضل لاختياره لنفسه ولفعله ولو مرة لينبه الناس على فضله.

وروي عن عمران بن حصين: أنه أحرم من البصرة، فأنكر عليه عمر بن الخطاب،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) الأثر عن عمر وعلي أخرجه البيهقي ٥/ ٣٠ وفي المجموع ٧/ ١٩٩ والدر المنثور للسيوطي ١/ ٥٠٢.

(٣) حديث أم سلمة: أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٤١) وابن ماجه (٣٠٠١) والبيهقي ٥/ ٣٠ وأحمد ٦/ ٢٩٩ والدارقطني ٢/ ٢٨٣.

(٤) أخرج مالك في الحج باب مواقيت الإهلال: أن ابن عمر أهل من إيلياء والبيهقي ٥/ ٣١.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن ٥/ ٣١.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن ٥/ ٣١.

وأغلظ له، وقال: يحدث أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصر من الأمصار[١]، ولأن ترك الإحرام قبل الميقات مباح، وفعل المحرم، ما نهى عنه من الطيب، واللباس، وإتيان النساء معصية. وهو إذا أحرم لم يأمن مواقعة المعصية باللباس والجماع المفضي إلى الإفساد، فكان ترك ما هو مباح من الإحرام لأجل ما هو معصية من اللباس والجماع أولى، ومن الغرر أبعد.

مسألة: **قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَٱلْمَوَاقِيتُ لِأَهْلِهَا، وَلِكُلِّ مَنْ مرَّ بِهَا مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً. وَأَيُّهُمْ مَرَّ بِمِيقَاتِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَأْتِ مِنْ بَلَدِهِ، كَانَ مِيقَاتُهُ مِيقَاتَ ذَلِكَ ٱلْبَلَدِ ٱلَّذِي مَرَّ بِهِ)**[٢].

قال الماوردي: وهذا صحيح. أما قوله: «وهذه المواقيت لأهلها»، أي: لسكانها والمقيمين بها، كأهل ذات عرق. وقوله: «ولكلّ من مرَّ بها» يريد: من كان وراء الميقات كأهل العراق إذا مروا بذات عرق، وقوله: «مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً» يريد: أن ميقات الحج والعمرة لأهل المواقيت واحد، وهذه جملة ليس يُعْرَف فيها مخالف، والدلالة عليها: رواية طاوس، عن ابن عباس أن النبي ﷺ وَقَّتَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ذِي ٱلْحُلَيْفَةِ» الخبر، إلى أن قال: «**هَذِهِ ٱلْمَوَاقِيتُ لِأَهْلِهَا وَلِكُلِّ مَنْ أَتَى عَلَيْهَا مِمَّنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً، وَمَنْ كَانَ دُونَ هَذِهِ ٱلْمَوَاقِيت فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى يَأْتِي عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ**»[٣]. وقد روي الشافعي هذا الحديث عن طاوس عن النبي ﷺ مرسلاً[٤].

فصل: وأما قوله: «وأيهم مرَّ بميقات غيره ولم يأت من بلده، كان ميقاته ميقات ذلك البلد الذي مرَّ به»، يريد: أن العراقي إذا عرّج في طريقه حتى مر بذات عرقٍ صار في حكم أهل المدينة، ولزمه الإحرام من ذات عرق، وقوله: «ولم يأت من بلده» ليس بشرط في المسألة، كما وَهَمَ فيه المزني فجعله شرطاً، بل حكمه: إن أتى من بلده أو لم يأت منه، إذا مرَّ بميقات غيره سواء في أنه يصير ميقاتاً له، لأننا نجري المواقيت مجرى القِبَل، وإن كل من حصل في قبلة قوم استقبلها وصلى إليها، كالمشرقي إذا حصل بالمغرب، أو المغربي إذا حصل بالمشرق.

فصل: فلو أن رجلاً مر بميقات بلدة ولم يحرم منه، وأحرم من ميقات غير بلدة، نُظِر:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن ٥/ ٣١.
(٢) مختصر المزني: ص ٦٥.
(٣) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.
(٤) حديث طاوس: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٣٨.

فإن كان الميقات الذي أحرم منه مثل ميقات بلدة أو أبعد منه، كالعراقي إذا مرَّ بذات عرق فلم يحرم بها حتى عرج على ذي الحليفة، فأحرم منها، أجزأه، ولا دم عليه. وإن كان الميقات الذي أحرم منه أقرب، وميقات بلده أبعد منه، كالمدنيّ إذا مر بذي الحليفة فلم يحرم منها حتى عرج على ذات عرق، فأحرم منها، فعليه دم. كمن أحرم بعد ميقاته إلى أن يعود إلى ميقات بلده محرماً، فسقط عنه الدم.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَٱلْمَوَاقِيتُ فِي ٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ وَٱلْقِرَانِ سَوَاءٌ)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح. وقد ذكرناه، ودَلَّلْنا عليه بقوله ﷺ: «فَمَنْ أَرَادَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً» ولأن رسول الله ﷺ خرج في أصحابه عام حجه وكانوا زهاء مائة وعشرين ألفاً فأحرَمَ جميعهم من ذي الحليفة، وفيهم حاج ومعتمر[2].

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ سَلَكَ بَرًّا أَوْ بَحْراً تَأَخَّى حَتَّى يُهِلَّ مِنْ حذْوِ ٱلْمَوَاقِيتِ، أَوْ مَنْ وَرَائِهَا)[3].

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا سلك الرجل طريقاً لا ميقات له من بر أو بحر، فعليه أو يتأخى في الميقات، ويجتهد حتى يحرم بإزائه أو من ورائه، كما يتأخى في جهة القبلة، وكما يتأخى الناس في ذات عرق؛ على ما روينا عن عمر رضي الله عنه. فإن سلك من ميقاتين، فلهما حالان:

أحدهما: أن يكون أحدهما أقرب إليه من الآخر، فهذا يتأخى في الذي هو أقرب إليه دون الآخر، سواء كان أبعد من الحرم أو أقرب، لأن حكم الميقاتين سواء، وقد اختص هذا بالقرب منه، فكان أولى مما هو أبعد منه.

والثاني: أن يكون في القرب إليه على سواء، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكونا إلى الحرم أيضاً على سواء فإذا كان كذلك، فقد استوت حالهما في القرب إليه وإلى الحرم، فليس أحدهما أولى من الآخر، فيكون فيهما بالخيار، ويتأخّى في أيهما شاء حتى يحرم بإزائه أو من ورائه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥.
(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٣) مختصر المزني: ص ٦٥.

والضرب الثاني: أن يكونا إليه سواء، وأحدهما أبعد من الحرم، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يتأخى في الذي هو أبعد من الحرم، لما فيه من الاحتياط وكثرة العمل.

والوجه الثاني: وهو الصحيح، وبه قال جمهور أصحابنا: إنه مخير فيهما، يتأخى في أيهما يشاء، لأن حكم الميقاتين واحد. وإن كان أحدهما أبعد من الآخر، فوجب أن يكون حكم اجتهاده فيهما واحداً، وإن كان أحدهما أبعد.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَتَى عَلَى مِيقَاتٍ لَا يُرِيدُ حَجًّا وَلَا عُمْرَةً، فَجَاوَزَهُ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُحْرِمَ أحرم منه، وَذَلِكَ مِيقَاتُهُ)[1].

قال الماوردي: هذا صحيح. وجملة ذلك: أن من مرَّ بميقات بلده، لم يخْلُ حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يريد الإحرام بنسك.

والثاني: أن لا يريد الإحرام ولكن يريد دخول مكة.

والثالث: أن لا يريد الإحرام بنسك، ولا يريد دخول مكة.

فأما القسم الأول وهو: أن يريد الإحرام بنسك من حج أو عمرة، فواجب عليه أن يحرم به من ميقات بلده، وهو قول الجماعة إلا الحسن البصري، وابراهيم النخعي، فإنهما قالا: الإحرام من الميقات مستحب، وليس بواجب، ومن تركه فلا شيء عليه. وهذا مذهب شاذ واضح الفساد، يبطل بما تقدم ذكره من أمر رسول الله ﷺ وفعله. لأن الإحرام ركن لا يصح الحج إلا به، وأركان الحج مقدّرة بالشرع، والشرع قد ورد بتقدير الإحرام في الميقات، فدل على وجوبه لتقدير الإحرام به.

فصل: فإذا ثبت أن الإحرام من الميقات واجب، فعليه إذا جاوزه غير محرم أن يعود إليه فيحرم منه، فإن عاد إليه، فأَبْتِدَأ إحرامه منه أجزأه، ولا دم عليه بإجماع. وإن أحرم بعده ولم يَبْدَأ بالإحرام منه، فإحرامه منعقد، وحجه تام على قول الفقهاء. وقال سعيد بن جبير: لا إحرام له ولا حج، إلحاقاً بإحرام الصلاة إذا وقع فاسداً لم ينعقد به الصلاة. وهذا غلط، وكفى بإلحاقه بالصلاة حجة، وذاك أن الإحرام بالحج ينعقد لمجرد النية، كما أن الصلاة تنعقد بالتكبير مع النية، والميقات في الحج كالوقت للصلاة. ثم ثبت أنه لو أحرم

(١) مختصر المزني: ص ٦٥.

بالصلاة بعد خروج وقتها لم يبطل إحرامه، فكذلك إذا أحرم بالحج بعد مجاوزة ميقاته، لم يبطل إحرامه.

فصل: فإذا ثبت أن إحرامه منعقد، فإن مضى في حجه ولم يعد إلى ميقاته، فعليه دم لمجاوزة ميقاته، وهو إجماع الفقهاء سوى من تقدم خلافه. وإن عاد إلى ميقاته قبل التلبس بشيء من أفعال حجه، فقد اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: وهو مذهب الشافعي: أنه لا دم عليه. واختلف أصحابنا في العبارة عنه، فقال بعضهم: قد كان وجب عليه الدم لمجاوزته، وسقط عنه بعوده. وقال آخرون: لم يكن قد وجب عليه فسقط، وإنما يجب بفوات العود. وهذا أصح، وبمذهبنا قال أبو يوسف ومحمد.

والمذهب الثاني: أن عليه دماً، سواء عاد أو لم يعد. وبه قال مالك وزفر.

والمذهب الثالث: أنه إن عاد إلى ميقاته ملبياً، فلا دم عليه، وإن عاد ولم يلب فعليه دم؛ وبه قال أبو حنيفة. والكلام في هذه المسألة مع مالك وزفر، فأما أبو حنيفة فالكلام معه في وجوب التلبية، وله موضع.

فمن حُجَّة مالك: ما روي عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»[1]، وهذا تارك نسك، فوجب أن يلزمه دم.

قال: ولأنه دم وجب لمجاوزة الميقات، فوجب أن لا يسقط بالعود إلى الميقات، كالعود بعد الطواف.

قال: ولأن دم مجاوزة الميقات كدم الطيب واللباس، ثم ثبت أن دم الطيب لا يسقط بغسله، ودم اللباس لا يسقط لخلعه، فكذلك دم الميقات لا يسقط بعوده.

قال: ولأن وجوب الدم بمجاوزة الميقات جبران كسجود السهو في الصلاة. ثم ثبت

(١) حديث ابن عباس: أخرجه مالك في الموطأ ـ باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً من طريق أيوب بن أبي تميمه السَّختياني، عن سعيد بن جبيراً عن ابن عباس قال: من نسي من نُسكه شيئاً أو تركه، فليُهْرِقْ دماً قال أيوب: لا أدري قال: ترك، أو نسي، وهو موقوف ورواه الشافعي عنه موقوفاً والبيهقي ٥/ ٣٠.
قال ابن حجر في التلخيص الحبير: وأمّا المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن معد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعلّه بالراوي عن علي بن الجعد، أحمد بن علي بن سهل المروزي فقال: أنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي قال: هما مجهولان.

أنه لو ترك التشهد الأول، فلزمه سجود السهو، ثم عاد إليه لم يسقط عنه السهو. فكذلك إذا جاوز الميقات فلزمه الدم، ثم عاد إليه لم يسقط عند الدم. ولأن ضمان الوديعة يجب بالتعدي فيها، كما أن دم الميقات يجب بمجاوزته. ثم ثبت أنه لو كفَّ عن التعدي لم يسقط عنه الضمان، فكذلك إذا عاد إلى الميقات لم يسقط عنه الدم.

والدلالة على أن لا دم عليه هو: أن المأخوذ عليه حصوله بالميقات محرماً، ولم يؤخذ عليه الإحرام من ميقاته مبتدئاً، بدليل: أنه لو أحرم من دويرة أهله أجزأه، وقد حصل منه ما أُخِذَ عليه، فنقول: لأنه حصل محرماً في ميقاته قبل التلبس بشيء من أفعال حجه، فوجب أن لا يلزمه دم لأجله، قياساً عليه، إذا ابتدأ إحرامه من دويرة أهله؛ لأن دم مجاوزة الميقات إنما وجب لأجل التفرقة بترك الإحرام من الميقات، وأنه أحل بقطع مسافة كان يلزمه قطعها بالإحرام. وهو إذا أحرم دون الميقات ثم عاد إليه محرماً، لم يكن بترك الإحرام مترفهاً، بل زاد نفسه مشقة، وصار كمن أحرم من دويرة أهله، فوجب أن لا يلزمه الدم، لعدم موجبه، ولأن من جاوز الميقات، ثم عاد إليه مُحلاً، فأحرم منه مبتدئاً، لم يلزمه عليه الدم وفاقاً، فلأن لا يلزم الدم من عاد إليه محرماً أولى، لأنه أكثر عملاً، ولأن الدم يتعلق بمجاوزة الميقات، كما يتعلق بالدفع قبل غروب الشمس من عرفات. ثم ثبت أنه لو عاد إلى عرفة ليلاً سقط عنه الدم، فكذلك يجب إذا عاد إلى الميقات محرماً أن يسقط عنه الدم.

فأما الجواب عن قوله: «**من ترك نسكاً فعليه دم**»، فهو موقوف على ابن عباس، ولو صح مسنداً لم يكن دليلاً، لأنه ما ترك نسكاً.

وأما قياسهم على من عاد بعد الطواف، فالمعنى فيه: أنه عاد بعد فوات الوقت، فلم يسقط عنه الدم، كمن عاد إلى عرفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر. وهو إذا عاد بعد الطواف، فقد عاد قبل فوات الوقت، فلذلك سقط عنه الدم كمن عاد إلى عرفة قبل طلوع الفجر.

وأما اعتبارهم ذلك بدم الطيب واللباس، فغير صحيح. لأن الترفه باللباس موجود، وإن خلعه، والاستمتاع بالطيب حاصل. وإن غسله فالتزمه بالعود إلى الميقات غير موجود، فلذلك سقط عنه الدم.

وأما سجود السهو، فالمعنى فيه: أنه يلزم في الزيادة والنقصان، فلذلك لم يسقط بالعود. ودم الميقات لا يجب بالزيادة، فلذلك سقط بالعود.

وأما الوديعة، إذا تعدى فيها فنحن ومالك مجمعون على الفرق بين الوديعة والميقات، لأن مالكاً يقول: يسقط ضمان الوديعة بالكف عن التعدي، ولا يسقط الدم بالعود إلى الميقات. ونحن نقول: لا يسقط ضمان الوديعة بالكف عن التعدي، ويسقط الدم بالعود إلى الميقات، فلم يَسْلَم له الجمع بينهما. على أن الفرق بينهما: أن ضمان الوديعة وجبَ لآدمي، ودم الميقات وجبَ لله تعالى. وفرق في الشرع بين إبراء ما وجب للآدميين، وبين إبراء ما وجب لله تعالى. ألا ترى أن الغاصب إذا تناول مال غيره ثم أرسله لم يبرأ من ضمانه، والمحرم إذا أمسك صيداً ثم أرسله بريء من ضمانه؟.

فصل: وأما القسم الثاني: وهو أن يريد دخول مكة لا لحج ولا لعمرة، فقد اختلف قول الشافعي، فيمن أراد دخول الحرم: هل يجوز أن يدخله حلالاً بغير نسك؟ على قولين:

أحدهما: يجوز بأن يدخله بغير نسك، فعلى هذا لا يلزم الإحرام من الميقات.

والقول الثاني: لا يجوز أن يدخله إلا محرماً بنسك، إما لحج أو لعمرة. فعلى هذا يلزم الإحرام من الميقات، فإن جاوزه غير محرم؛ نظِرَ في حاله: فإن دخل مكة غير محرم لم يلزمه الدم لمجاوزة الميقات، لأن الدم إنما يجبر به نقص النسك، ولا يجب بدلاً من ترك النسك. وإن أحرم بعد مجاوزة الميقات، نُظِر: فإن عاد إلى الميقات محرماً سقط عند الدم، وإن لم يعدْ إليه محرماً، وجب عليه الدم لمجاوزة الميقات.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن لا يريد دخول مكة، ولا شيء من الحرم. فلا حكم لاجتيازه بالميقات، وهو كسائر المنازل، لا يلزمه الإحرام منه. فإن جاوزه، ثم أراد الإحرام بحج أو عمرة، أحرم من موضعه الذي حدثت إرادته فيه، ولم يلزمه العود إلى ميقات بلده.

وقال أحمد بن حنبل: عليه العود إلى ميقات بلده، فإن لم يعد فعليه دم، كمن مرَّ مريداً لميقات بلده. وهذا غير صحيح، لأن العود إلى الميقات إنما يجب عليه من لزمه الإحرام من الميقات، وهذا لم يكن الإحرام من الميقات واجباً عليه، فلم يكن العود واجباً عليه.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ الْمِيقَاتِ، فَمِيقَاتُهُ مِنْ حَيْثُ يُحْرِمُ مِنْ أَهْلِهِ لاَ يُجَاوِزُهُ)(١).

قال الماوردي: هذا صحيح. من كان أهله ومسكنه بين الميقات ومكة، كأهل جدّة، وعسْفَان، والطائف، فميقاته من بلده، ودويرة أهله في حجه، أو عمرته، ولا يلزم أن يحرم من الميقات الذي وراءه، لرواية ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ الْمِيقَاتِ، أَهَلَّ مِنْ حَيْثُ يُنْشِىء»(٢) يعني: من حيث يبتدىء السفر.

وروي عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(٣). «إن إتمامهما أن تحرم بها من دويرة أهلك(٤)، ولأن المواقيت قُدِّرَت لمن كان وراءها، ولم تقدّر لمن كان دونها. ألا ترى أن أهل مكة لا يلزمهم الخروج إلى الميقات، وكذا من كان أقرب إلى مكة من الميقات؟ فإذا ثبت هذا، فإن كان منزله في قرية فهي ميقاته، والمستحب له: أن يحرم من أبعد طرقها إلى الحرم، وأقل ما عليه أن يحرم من أقرب طرقها إلى الحرم.

وإن كان منزله في خيام، فالمستحب له: أن يحرم من أبعد طرفي الخيام إلى الحرم، وأقل ما عليه أن يحرم من أقرب طرفها إلى الحرم. وإن كان منزله منفرداً، فمنه يحرم؛ لأنه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه.

فإن جاوز هؤلاء غير محرمين، كانوا كمن جاوز الميقات من أهله غير محرم، فعليهم دم إلا أن يعودوا محرمين قبل الطواف، فلا يجب عليهم. فأما من كان مسكنه في طرف من أطراف الحرم، فهم كأهل مكة لميقاتهم في الحج من موضعهم، وفي العمرة من أقرب الحل إليهم.

فصل: فأما من كان مسكنه بين ميقاتين:

أحدهما: أمامه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥ والمجموع للنووي ٧/ ٢٠٣.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه وهو في البخاري (١٥٢٤).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٤) سبق تخريجه.

والآخر: وراءه. كأهل الأبواء. والعرج، والسُّقيا، والروحاء، وبدر، والصفراء، فمعلوم: أن مسكنهم بين ذي الحليفة والجحفة، وهما ميقاتان. فذو الحليفة وراءهم، والجحفة أمامهم، فينظر في حالهم: فمن كان منهم في جادة المغرب والشام الذين هم على طريق الجحفة كأهل بدر والصفراء، فميقاتهم من الجحفة التي هي أمامهم، لأن الجحفة لما كانت ميقاتاً لأهل المغرب والشام الذين هم أبعد داراً منهم، فأولى أن يكون ميقاتاً لهم.

ومن كان منهم في جادة المدينة، وعلى طريق ذي الحليفة، كأهل الأبواء والعرج، فميقاتهم من موضعهم اعتباراً بذي الحليفة، لكونهم على جادتها، وانفصالهم عن الجحفة ببعدهم عنها.

ومن كان منهم بين الجادتين كأهل بني حرب، فإن كانوا إلى جادة المدينة أقرب أحرموا من موضعهم، وإن كانوا إلى جادة الشام أقرب أحرموا من الجحفة، وليس الاعتبار بالقرب من الميقاتين، وإنما الاعتبار بالقرب من الجادتين.

وإن كانوا بين الجادتين على سواء، ولم تكن إحدى الجادتين أقرب إليهم من الأخرى، فعلى وجهين:

أحدهما: أنهم يحرمون من موضعهم، كمن هو إلى جادة المدينة أقرب، تغليباً لحكم الاحتياط.

والوجه الثاني: أنهم بالخيار بين الإحرام من موضعهم، وبين الإحرام من الجحفة، لأن تساوي الحالين يوجب تساوي الحكمين.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَقد رُوِيَ عَنْ ٱبْنِ عُمَرَ أَنَّهُ أَهَلَّ مَنَ ٱلْفَرْعِ وَهَذَا عِنْدَنَا أَنَّهُ مَرَّ بِمِيقَاتِهِ لَا يُرِيدُ أَحْرَاماً ثُمَّ بَدَا لَهُ فَأَهَلَّ مَنْهُ. أَوْ جَاءَ إِلَى ٱلْفَرْعِ مِنْ مَكَّةَ أَوْ غَيْرِهَا، ثُمَّ بَدَا فَأَهَلَّ مِنْهُ[1]، وَرُوِيَ عَنْ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ)[1].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥ والأم. ٢/ ١٤٠.

والأثر عن ابن عمر: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٤٠ من طريق مالك، عن نافع، عن ابن عمر وقال الشافعي: وهذا عندنا ـ والله أعلم ـ أنه مرَّ بميقاته لم يردْ حجاً ولا عمرة، ثم بدا له من الفرع فأهلّ منه، أو جاء الفرع من مكة أو غيرها، ثمّ بدا له الإهلال فأهلّ منها ولم يرجع إلى ذي الحليفة وقال النووي في المجموع ٧/ ٢٠٤ «رواه مالك بإسناده الصحيح».

=

قال الماوردي: وإنما ذكر الشافعي هذا سؤالاً على نفسه، لمن زعم أن الإحرام من الميقات غير واجب، وهو: الحسن البصري، وابراهيم النخعي، استدلالاً بأن ابن عمر وهو راوي المواقيت، مرّ بذي الحليفة ميقات أهل المدينة فلم يحرم منها، وأحرم بعدها من الفرع، فأجاب عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنه مرَّ بذي الحليفة غير مريد لدخوله مكة، فلما حصل في ضيعته بالفرع حدثت له إرادة لدخول مكة، وأحرم من موضعه بالعمرة.

والجواب الثاني: أنه كان جائياً من مكة إلى المدينة، فلما حصل بالفرع بدا له من دخول المدينة، وأراد العود إلى مكة، فأحرم من موضعه بالعمرة. وقد نقل هذا بعض الرواة: أن ابن عمر جاء من مكة متوجهاً إلى المدينة، فلما صار بالفرع بَلَغَهُ أمر المدينة وما فيها من الفتنة وأمر الحرم، وما كان من مسلم ابن عقبه من أهل المدينة، فرجع إلى مكة، فأحرم من موضعه.

اما حديث «لم يكن يهلّ حتى تنبعث به راحلته. . .» فأخرجه البخاري في الحج (١٥٥٢) و (١٥٥٤) ، (١٥١٤) ومسلم (١١٨٧) من رواية ابن عمر ومن حديث أنس عند البخاري (١٥١٥) و (١٥٥١) ومن حديث ابن عباس عند مسلم (١٢٤٣) (٢٠٥) ومن حديث جابر عند البخاري في الحج (١٥١٥).

باب الإحرام والتلبية

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا أَرَادَ ٱلرَّجُلُ ٱلأَحْرَامَ ٱغْتَسَلَ لإِحْرَامِهِ مِنْ مِيقَاتِهِ)(١).

قال الماوردي: وهذا صحيح. يستحب لمن أراد الإحرام لحجٍّ أو عمرة، أن يغتسل من ميقاته، لرواية جابر بن زيد بن ثابت، عن أبيه: «أَنَّ النبي ﷺ ٱغْتَسَلَ لإِهْلَالِه»(٢). وروى جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله عنهم عن جابر قال: «لَمَّا صِرْنَا بِذِي ٱلْحُلَيْفَةِ نَفِسَتْ أَسْمَاءُ بِنْتَ عُمَيْسٍ بِمُحَمَّدِ بِنْ أَبِي بَكْرٍ، فَأَمَرَهَا النبي ﷺ «أَنْ تَغْسِلَ لِلإِهْلَالِ»(٣). وسواء في ذلك الرجل، والمرأة، والطاهر والحائض؛ لأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَسْمَاءَ بِٱلْغُسْلِ وَهِيَ نَفْسَاءُ، وليس الغسل فرضاً يأثم بتركه، وإنما هو استحباب واختيار.

قال الشافعي: وما تركت الغسل للإهلال قط، ولقد كنت أغتسل له مريضاً في السفر، وإني أخاف ضرر الماء، وما صحبت أحداً أقتدي به فرأيته تركه، ولا رأيت أحداً عدا به أن رآه اختياراً(٤).

فإن تعذر عليه الوضوء اخترنا له أن يتيمم، فإن ترك ذلك كله فلا حرج عليه، لأنه ترك اختياراً لم يجب عليه فعله. فإذا ثبت هذا، فالغسل مستحب في الحج في سبعة مواضع: الغسل للإحرام، والغسل لدخول مكة، والغسل للوقوف عشية عرفة، والغسل للوقوف بمزدلفة، والغسل لرمي الجمار في أيام منى الثلاثة. ولا يغتسل لرمي يوم النحر،

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥.

(٢) حديث زيد بن ثابت: أخرجه الترمذي في الحج (٨٣٠) بلفظ «تجرّد لإهلاله واغتسل» وقال: حديث غريب، وبه يقول الشافعي والدارمي ٢/ ٣١ والبيهقي ٤/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) حديث جابر: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٤٥. وهو في حديث جابر الطويل عند مسلم (١٢١٨) [illegible] داود (١٩٠٥) والبيهقي ٥/ ٣٢. وأخرجه مالك في الموطأ من طريق القاسم بن محمد، [illegible] ووصله مسلم وابن ماجه وأبو داود كما قال النووي في المجموع ٧/ ٢١٥.

(٤) الأم: ٢/ ١٤٥.

لأن رمي أيام منى، لا يُفْعَل إلا بعد الزوال في وقت اشتداد الحر وانصباب العرق، فكان في الغسل تنظيف له. وجمرة يوم النحر، تفعل بعد نصف الليل، وقبل الزوال في وقت لا يتأذى بحره، فلم يؤمر بالغسل له.

قال الشافعي: واستحب الغسل من هذا عند تغيير البدن بالعرق وغيره، تنظيفاً للبدن(١)، وزاد الشافعي في القديم: الغسل لزيارة البيت وحلق الشعر ولطواف الصدر، فجعل الغسل مستحباً على القديم في عشرة مواضع(٢).

فصل: ويختار لمن أراد الإحرام أن يتأهب لحلق شعره، وتنظيف جسده، لرواية جابر بن عبد الله: «أَنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَهُمْ أَنْ يَتَأَهَّبُوا لِلإِحْرَامِ بِحَلْقِ ٱلْعَانَةِ، وَنَتْفِ الإِبْطَ، وَقَصِّ ٱلشَّارِبِ، وَٱلأَظَافِرِ، وَغَسْلِ رُؤُوسِهِمْ»(٣). وروت عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رسول الله ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ غَسَلَ رَأْسَهُ بِأَشْنَانٍ وَخِطْمِيّ»(٤).

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَجَرَّدَ وَلَبِسَ إِزَاراً وَرِدَاءً أَبْيَضَيْنِ)(٥).

قال الماوردي: هذا صحيح. إذا اغتسل لإحرامه، فعليه أن يتجنب لباس ما ألفه من الثياب المخيطة، لرواية الزهري عن سالم، عن أبيه، أن رجلاً نادى فَقَالَ لرسول الله ﷺ: ما الذي يتجنّبه المحرم من الثياب؟ فقال: «لا يلبس... لاَ يَلْبِسُ ٱلسَّرَاوِيلَ، وَلاَ ٱلْقَمِيصَ وَلاَ ٱلْبُرْنسَ، وَلاَ ٱلْعِمَامَةَ وَلاَ ٱلْخُفَّيْنِ وَلاَ ثَوْباً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرسٌ»(٦). فإذا نزع ثيابه

---

(١) الأم: ٢/ ١٤٦.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) حديث جابر: أخرجه البيهقي ٥/ ٣٣.

(٤) حديث عائشة: قال ابن حجر في التلخيص الحبير: رواه الدارقطني، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو مختلف فيه».

(٥) مختصر المزني: ص ٦٥.

(٦) حديث ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر ١/ ٣٢٤ بلفظ «لا يلبسُ القميص ولا العمائم ولا السّراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسّه الورس والزعفران».
أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣٠٠ والبخاري في الحج (١٥٤٢) واللباس (٥٨٠٣) ومسلم في الحج (١١٧٧)، وأبو داود (١٨٢٤) والنسائي ٥/ ١٣١ ـ ١٣٢ وابن ماجه (٢٩٢٩) والبيهقي ٥/ ٤٩ وأحمد ٢/ ٦٣.
ومن طريق نافع، عن ابن عمر عند البخاري في (١٨٣٨) و (٥٨٠٥) والترمذي (٨٣٣) والنسائي ٥/ ١٣٣ ـ ١٣٤ والبيهقي ٥/ ٤٩ وابن خزيمة (٢٥٩٩).

=

المعهودة، واغتسل لبس إزاراً ورداء، ونعلين، لرواية الزهري عن سالم عن أبيه أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لِيُحْرِمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ»(١) ويختار أن يكونا جديدين، اقتداء بفعله ﷺ، وأن يكونا أبيضين، لقوله ﷺ: «خَيْرُ ثِيَابِكُمُ ٱلْبِيضَ، فَلْيَلْبَسُهَا أَحْيَاؤُكُم، وَلْيُكَفَّن فِيهَا مَوْتَاكُمْ»(٢)، فإن عدل عن البياض إلى المصبوغ، فما صبغ عزلاً قبل نسجه، كعصب اليمن والإبراد والحبرة، لأنه بالرجال أشبه.

فإن لبس ما صبغ بعد نسجه، كان عادلاً عن الاختيار وأجزأه. وقد روي أن ابن عمر رضي الله عنهما أحرم في ثوب معصفر(٣). وأن عبد الله بن جعفر أحرم في ثوبين مضرجين(٤). وأن عقيل بن أبي طالب أحرم في ردائين(٥)، فإن أحرم جنباً ولبس ثوباً

= ومن طريق الزهري، عن سالم في مسند الشافعي ١/ ٣٠١ والبخاري (١٨٤٢) و (٥٨٠٦) ومسلم (١١٧٧) وأبو داود (١٨٢٣) والنسائي ٥/ ١٢٩ والبيهقي ٥/ ٤٩ ـ ٥٠.

(١) حديث ابن عمر: قال النووي في المجموع ٧/ ٢١٥ هو حديث غريب وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: هذا الحديث ذكره الشيخ في المهذب عن ابن عمر، وكأنه أخذه من كلام ابن المنذر، فإنه كذلك، ذكره بغير إسناد، وقد بيّض له المنذري والنووي في الكلام على المهذب، ووهم من عزاه إلى الترمذي. رواه ابن المنذر في الأوسط، وأبو عوانة بسند على شرط الصحيح عن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر: أن رجلاً نادى النبي ﷺ فقال: ما يتجنّب المحرم من الثياب؟ فقال: لا يلبس السراويل ولا القمصُ ولا البرانس ولا العمامة ولا ثوباً مسّه زعفران ولا ورس، وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين، فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين، وقال ابن المنذر في مختصره: ثبت أن النبي ﷺ قال: فذكره. وله شاهد عند البخاري من طريق كريب عن ابن عباس.

وحديث ابن عباس «انطلق النبي ﷺ من المدينة بعدما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، ولم ينه عن شيء من الأزر والأردية يلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد» واللفظ للنووي. أخرجه البخاري وزاد فيه (١٦٢٥) و (١٧٣١).

(٢) حديث ابن عباس: سبق في الجنائز، وهو عند الترمذي (٩٩٤) وأبي داود (٣٨٧٨) وابن ماجه (١٤٧٢) والحاكم ١/ ٣٥٤ وأحمد ١/ ٢٤٧ و ٣٥٥ وهو حديث حسن صحيح عند الترمذي.

(٣) أخرجه ابن شيبة في حصفة: ٤/ ٢١٦ ـ ٢١٧ وقال النووي في المجموع ٧/ ٢٨٢ «العصفر ليس بطيب، وإذا لبس ثوباً معصفراً فلا مذيه هذه مذهبنا، وبه قال أحمد وداود، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وجابر وعبد الله بن جعفر، وعقيل، وعائشة، وأسماء، وعطاء. قال: وكرهه عمر، والثوري، ومالك، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور...».

(٤) أخرجه البيهقي ٥/ ٥٩ والشافعي في الأم ٢/ ١٤٧ من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن أبي جعفر محمد بن علي قال: أبصر عمر بن الخطاب على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرّجين وهو محرم، فقال: ما هذه الثياب؟ فقال علي بن أبي طالب: ما اخال أحداً يعلّمنا السّنّة، فسكت عمر.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢١٤.

نجساً كان بذلك مسيئاً، وكان إحرامه منعقداً؛ لأن الإحرام بالحج لا يفتقر إلى طهارة من حدث أو نجس.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَتَطَيَّبُ لِإِحْرَامِهِ إِنْ أَحَبَّ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ) [١].

قال الماوردي: وهذا صحيح. أن يتطيب لإحرامه بما لا يبقى أثره، كالبخور وماء الورد فجائز، وهو ظاهر قول الجماعة. فأما أن يتطيب لإحرامه بما يبقى أثره بعد إحرامه، كالمسك والغالية، فمذهب الشافعي: أنه جائز وليس بحرام ولا مكروه. وبه قال من الصحابة: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عباس، والحسن بن علي، وعبد الله بن الزبير، وعائشة، ومن التابعين: عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز، وخارجة بن زيد بن ثابت، ومن الفقهاء: أبو حنيفة وأبو يوسف [٢].

وقال مالك: يمنع من الطيب، فإن تطيب أُمِرَ بغسله، فإن لم يغسله حتى أحرم والطيب عليه لم يقبل. وبتحريمه في الصحابة قال عمر، وابن عمر، وفي التابعين: الحسن، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وعطاء، وفي الفقهاء: محمد بن الحسن، استدلالاً بما روي عن «النبي ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ ٱلْمُحْرِمِ فَقَالَ: أَشْعَثَ أَغْبَرَ» [٣].

فإذا كانت هذه صفة المحرم، وجب أن يمتنع من الطيب؛ لأنه يزيل هذه الصفة وروي أن أعرابياً قال: «يا رسول الله أحرمت وعليَّ جبّة، مضمّخة بالخلوقِ»، فقال: «انْزِعِ ٱلْجُبَّةَ، وَٱغْسِلِ ٱلصُّفْرَةَ» [٤]. فكان أمره بغسله دليلاً على تحريم استدامته.

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى معاوية محرماً وعليه طيب، فأنكر

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥.

(٢) نقل مذاهب العلماء، النووي في المجموع ٧/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٣) أخرجه البيهقي ٥/ ٥٨.

(٤) حديث يعلي بن أمية: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٥٢ وزاد وما كنت صانعاً في حجّك فاصفعه في عمرتك.

أخرجه البخاري في الحج (١٥٣٦) والعمرة (١٧٨٩) وجزاء الصيد (١٨٤٧) والمغازي (٤٣٢٩) ومسلم في الحج (١١٨٠) والترمذي (٨٣٥) و (٨٣٦) وأبو داود (١٨١٩) والنسائي ٥/ ١٣٠ ـ ١٣١ والبيهقي ٥/ ٥٦ وأحمد ٤/ ٢٢٢ والدارقطني ٢/ ٢٣١.

عليه، وقال: «من طيَّبك»؟ فقال: أم حبيبة رضي الله عنها فقال: «عزمْتُ عليك لترجعنَّ إليها لتغسلهُ عنك كما طيَّبتك»[١].

وروى بشر بن يسار قال: لما أحرمنا، وجد عمر ريح طيب فيه، فقال: ممن هذا الريح؟ فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، فقال: قد علمت أن امرأتك عطرة أو عطَّارة، إنما الحاج الأذفر الأغبر، ولأنه معنى يترفه به المحرم، فوجب إذا منع الإحرام من ابتدائه، أن يَمْنَعَ من استدامته، كاللباس. ولأن المحرم إنما يمنع من الطيب؛ لأنه يدعو إلى الجماع، وهذا موجود في استدامته، كوجوده في ابتدائه.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية القاسم بن محمد، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: طَيَّبْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحَلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ[٢].

وروى عروة عن عائشة رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: «طَيَّبْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ، لِلْحِلِّ وَٱلإِحْرَامِ»[٣].

وروت عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «كُنَّا إِذَا سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ يُضَمِّخُ جِبَاهَنَا بِٱلْمِسْكِ، فَكُنَّا إِذَا عَرِقْنَا

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/ ٣٥.

(٢) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٢٨ والبخاري في الحج (١٥٣٩) ومسلم في الحج (١١٨٩) وأبو داود (١٧٤٥) والنسائي ٥/ ١٣٧٠ والبيهقي ٥/ ٣٤.
وأخرجه البخاري في الحج (١٧٥٤) وبلفظ « طيبّ، رسول الله ﷺ بيديَّ هاتين حين أحرم، ولحلّه حين أحلّ قبل أن يطوف، وبسطت يديها وفي اللباس (٥٩٢٢) والشافعي في مسنده ١/ ٢٩٧ وابن ماجه (٢٩٢٦) والنسائي ٥/ ١٣٧ ـ ١٣٨، وأحمد ٦/ ٣٩، ١٨١، ١٨٦، ٢٠٠، ٢٠٧ وابن خزيمة (٢٥٨٠) (٢٥٨١) وأخرجه مسلم في الحج باب الطيب للمحرم عند الإحرام وبلفظ «لحلّه ولحرمه» وبلفظ «بذريرة في حجة الوداع للحلّ والإحرام» وفي رواية «بأطيب الطيب» و«بأطيب ما أقدر عليه قبل أن يحرم، ثمّ يحرم» وفي رواية «كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم» وفي رواية «وهو يهل» و«وهو يلبّي» و«وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم» وعند البخاري في الغسل (٢٧١) والحج (١٥٣٨) واللباس (٥٩١٨) وأبو داود (١٧٤٦) والترمذي (١٩١٧) وابن ماجه (٢٩٢٨) والنسائي ٥/ ١٣٨ ـ ١٤١ والبيهقي ٥/ ٣٤ ـ ٣٥ وأحمد ٦/ ٣٨ و ٤١ و ١٢٤ وابن خزيمة (٢٥٨٢) و (٢٥٨٣).

(٣) راجع الهامش السابق.

وحمي، جرى عَلَى وُجُوهِنَا، وَرَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ إِلَيْنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٍ، فَلَا يَنْهَانَا»[١].

وروى الأسود عن عائشة أنها قالت: رَأَيْتُ وَبِيصَ ٱلطِّيبِ فِي مَفَارِقِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ثَلَاثٍ[٢] وَلأَنَّهُ معنى يراد للبقاء والاستدامة، فوجب أن لا يمنع الإحرام من استدامته كالنكاح.

فأما الجواب على قوله: «ٱلْمَحْرِمُ أَشْعَثُ أَغْبَر» فهو أن تطيبه قبل إحرامه لا يخرجه من أن يكون أشعث أغبر، على أن الشعث إنما يزول بالغسل والتنظيف. والمحرم غير ممنوع منه لقوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ نَظِيفٌ».

وأما الجواب عن حديث الأعرابي، فالأمر إنما كان بنزع اللباس وَغَسْل أثر التزعفر عنه، وذلك غير مباح لرواية أنس: أَنَّ «ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَهَى الرِّجَالَ عَنِ ٱلتَّزَعْفُرِ»[٣]. وليس فيه دلالة على المنع من التطيب. ألا تراه لم يأمره بغسل الطيب عن جسده؟.

وأما حديث عمر وإنكاره على معاوية والبراء، فإنما ذلك على طريق الندب. ألا تراه قال حين راجعه معاوية، قال: قد علمت أنه يجوز، وإنما أنتم صحابة وقدوة، فخشيت أن يراكم الجاهل فيقتدي بكم، وهو لا يعلم أن طيبكم قبل الإحرام أو بعده. على أن عمر صحابي، وقد خالفه غيره. حتى روى الحسن بن زيد عن أبيه قال: رأيت ابن عباس وإن على رأسه، مثل الرُّب من الغالية[٤] فلم يكن إنكار عمر مع خلاف غيره من الصحابة حجة.

وأما قياسهم على اللباس؛ فالمعنى فيه: أنه لا يستعمل على وجه الإتلاف، وإنما يلبس لينزع، فكانت الاستدامة فيه كالابتداء. والطيب يستعمل للإتلاف، فلم تكن الاستدامة كالابتداء.

---

(١) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٣٠) بلفظ «بالسُّكَ وهو نوع من الطيب معروف عندهم». وقال النووي في المجموع ٧/ ٢١٩ «وهو حديث حسن».

(٢) سبق تخريجه آنفاً.

(٣) حديث أنس: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٥٣ من طريق إسماعيل بن علية، عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس. وأخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣١٤. والبخاري في اللباس (٥٨٤٦) ومسلم في اللباس (٢١٠١) وأبو داود (٤١٧٩) والترمذي (٢٨١٥) والنسائي ٨/ ١٨٩ والبيهقي ٥/ ٣٦ وأحمد ٣/ ١٠١، ١٨٧ والبغوي (٣١٦٠).

(٤) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ١٥١ والبيهقي ٥/ ٣٥.

وأما قولهم: إنه يدعو إلى الجماع، فوجب أن يمنع الإحرام من استدامته. فباطل بالنكاح، لأنه يدعو إلى الجماع، ولا يمنع الإحرام من استدامته. فإذا ثبت أنه غير مكروه فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: أنه مستحب، اقتداء بفعله ﷺ.

والثاني: وهو أشبه بمذهب الشافعي: أن مباح، لأنه فعله، ولم يأمر به.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَرْكَبُ، فَإِذَا تَوَجَّهَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ لَبَّى)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح. يستحب أن يحرم الرجل عقيب صلاة؛ فإنْ كان وقت صلاة مفروضة، صلى ركعتين، لرواية جابر وابن عباس: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى ذَا ٱلْحُلَيْفَةِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ ٱلْعَصْرِ بِبَطْحَائِهَا ثُمَّ رَكِبَ»[2].

فصل: فأما وقت الإهلال بالتلبية في الاختيار، فهو أن تنبعث به راحلته إن كان راكباً، أو يتوجه في السير إن كان ماشياً.

وقال أبو حنيفة: يمهل إذا صلى، ونص عليه الشافعي في القديم، استدلالاً برواية سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن لأعجب من اختلاف أصحاب النبي ﷺ في إهلاله، فبعضهم يقول: إنه أهل في محلته، وبعضهم يقول: إنه أهل حين انبعثت به راحلته، وبعضهم يقول: أهل حين أشرف على البيداء. فقال ابن عباس: «أنا أعلم الناس بهذا، أتى رسول الله ﷺ ذا الحليفة، وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَوْجَبَ فِي مَحَلَّته، فَلَمَّا ٱنْبَعَثَت بِهِ رَاحِلَتَهُ أَهَلَّ، وَكَانَ ٱلنَّاسُ يَأْتُونَهُ أرسالاً، فأدركه قوم فقالوا: أهل رسول الله ﷺ في محلته، أهل حين انبعث به راحلته، أهل حين أشرف على البيداء»[3].

والدلالة على أن ما ذهب إليه الشافعي أولى، وهو نصه في الجديد، والإملاء: رواية

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٥. وتتمة المسألة: وروي أن النبي ﷺ أمر بالغسل وتطيّب لإحرامه ـ وتطيب ابن عباس وسعد بن أبي وقاص.

(٢) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥) وعند أبي داود (١٧٧٠) من حديث ابن عباس.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه البيهقي ٥/ ٣٧ وقال النووي في المجموع ٧/ ٢١٧ «قال البيهقي: وفي إسناده ضعيف غير قوي».

ابن عمر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يهل إلا حين تنبعث به راحلته[١]. فنفى وأثبت، والنفي مع الإثبات لا الإثبات المجرد، بل هو أوكد، وهذا إخبار عن دوام فعله. وروى أبو الزبير عن جابر: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا تَوَجَّهْتُمْ إِلَى مِنَى، فَأَهِلُّوا بِالْحَجِّ»[٢]. فدل ما روينا من فعله وقوله. على أن ما ذهب إليه الشافعي أولى، ولم يكن خبر ابن عباس معارضاً لهذه الأخبار، لأنها أكثر رواة، ولأنها تشتمل على قول وفعل. وابن عباس نقل فعلاً مجرداً، ولأنهما أخبار عن دوام فعله وابن عباس عن فعل مرة، على أن خبر ابن عباس يحمل على الجواز، لأن مجرد الفعل يدل عليه، وأخبارنا على الاستحباب، لأن الأمر ودوام الفعل يدل عليه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَكْفِيهِ أَنْ يَنْوِي حَجًّا أَوْ عُمْرَةٍ عِنْدَ دُخُولِهِ فِيهِ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال. الإحرام ينعقد لمجرد النية. وقال أبو حنيفة: لا ينعقد الإحرام بمجرد النية حتى يضم إليه أحد شيئين: إما التلبية، أو سَوْق الهدي. فإن ساق الهدي، انعقد إحرامه. وإن لم يلب ولم يسق الهدي، لم ينعقد إحرامه، إلا أن يلبي. استدلالاً برواية عائشة: أن النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيُهِلَّ». وهذا أمر. وبرواية جابر: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُمْ: «إِذَا تَوَجَّهْتُمْ إِلى مِنَى فَأَهِلُّوا»[٤].

وحقيقة الإهلال: إظهار الحالة بالتلبية، ولأنها عبادة يتعلق بإفسادها الكفارة، فوجب ألا يصح الدخول فيها بمجرد النية، كالصلاة لا يدخل فيها بمجرد النية حتى يضم إليها دخول الوقت. ولأنها عبادة شرع في انتهائها ذكر، فاقتضى أن يجب في ابتدائها ذكر، كالصلاة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: ورواية جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر أنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يَنْوِي إِلاَّ الْحَجَّ، فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ» قَالَ: «مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً»[٥]. فأخبر أنهم أحرموا بمجرد النية دون

---

(١) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.
(٢) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨).
(٣) مختصر المزني: ص ٦٥.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) حديث جابر: أخرجه مسلم (١٢١٨).

التلبية، ومعلوم برواية جابر أنه لم يكن فيهم من ساق الهدي إلا النبي ﷺ وطلحة بن عبيد الله، فثبت أن الإحرام ينعقد بمجرد النية، وإن لم يضم إليه سوق الهدي، ولا التلبية.

وروى عبد الرحمن بن يَرْبُوعٍ، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ - يعني في الحج - فَقَالَ: «ٱلْعَجُّ وَٱلثَّجُّ»[1]. فالعج: رفع الصوت بالتلبية، والثج: إراقة دم الهدي. فأخرجهما مخرج الفضل، وجمع بينهما في الحكم. ومن حكم الإراقة أنها غير واجبة، ولأن انعقاد الإحرام لا يقف عليها، فكذلك التلبية. ولأنها عبادة يصح الخروج منها بغير ذكر، فوجب أن يصح الدخول فيها بغير ذكر كالصوم، ولأن الإحرام ركن من أركان الحج، فوجب ألا يكون الذكر فيه شرطاً، كالوقوف والطواف.

فأما الجواب عن الخبرين فهو: أن الإهلال عبارة عن الإحرام، لا عن التلبية. ألا ترى إلى قول علي رضي الله عنه: «إِهْلَالٌ كَإِهْلَالِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[2]، أي: الإحرام كإحرام رسول الله ﷺ.

وأما قياسهم على الصوم، فموجبه: أن يكون داخلاً فيه بالنية والوقت، وكذا يقول في الإحرام: إنه يكون داخلاً فيه بالنية والوقت.

وأما قياسهم على الصلاة فالمعنى فيه: أنه لما لم يصح خروجه منها إلا بذكر واجب، لم يصح دخوله فيها إلا بذكر واجب، ولما لم يفتقر خروجه من الحج إلى ذكر واجب، لم يفتقر دخوله فيه إلى ذكر واجب.

فصل: فإذا ثبت أن الإحرام ينعقد بمجرد النية، فيستحب أن يقول عند إحرامه: اللهم أحْرم لك شعري وبشري وعظمي ودمي لله رب العالمين لا شريك له؛ وقد روي ذلك عن السلف رحمهم الله.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ لَبَّى بِحَجٍّ وَهُوَ يُرِيدُ عُمْرَةً، فَهِيَ عُمْرَةٌ. وَإِنْ لَبَّى بِعُمْرَةٍ يُرِيدُ حَجًّا، فَهُوَ حَجٌّ)[3].

---

(١) حديث أبي بكر: أخرجه الترمذي في الحج (٨٢٧) وقال: حديث غريب ومحمد بن المنكدر لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وقال أحمد بن حنبل: من قال في هذا الحديث، عن محمد بن المنكدر، عن ابن عبد الرحمن، عن أبيه، فقد أخطأ والبيهقي ٥/ ٤٢ ـ ٤٣ وابن ماجه (٢٩٢٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٥.

قال الماوردي: قد دللنا على أن المعول في إحرامه على نيته دون تلبيته. فإذا نوى حجاً ولبى بعمرة، كان حجاً. ولو نوى عمرة ولبى بحج، كانت عمرة. ولو نوى أحدهما، ولبى بهما، انعقد ما نوى؛ وهو قول كافة الفقهاء، إلا داود فإنه شذ بمذهبه، وقال: المعول على لفظه دون نيته. وهذا خطأ؛ لقوله ﷺ: «إِنَّمَا ٱلأَعْمَالُ بِٱلنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ ٱمْرِىءٍ مَا نَوَى»[١]. فلأن المعول في الإحرام على النية دون اللفظ، بدليل أنه لو تلفظ ولم ينو لم يكن محرماً، ولو نوى ولم يتلفظ كان محرماً؛ فوجب إذا اختلفت نيته ولفظه أن يحكم بنيته دون لفظ.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإِنْ لِمْ يُرِدْ حِجًّا وَلاَ عُمْرَةً فَلَيْسَ بِشَيْءٍ)[٢].

قال الماوردي: وهذا صحيح. لأن الإحرام ينعقد بالنية، فإذا لم ينو حجاً ولا عمرة ولا إحراماً لم يكن محرماً، لفقد ما انعقد به الإحرام وهو النية.

وحكي عن مالك: أنه كره التلبية للإحلال؛ لأنه من شعائر الإحرام، كرمي الجمار. ولم يكره الشافعي ذلك، لأنها تشتمل على حمد الله تعالى والثناء عليه، فلم يضق على أحد أن يقوله. روي أن ابن مسعود لقى ركباناً بالسَّاحل محرمين، فلبوا فلبَّى ابن مسعود وهو داخل الكوفة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ لَبَّى يُرِيدُ ٱلإِحْرَامَ وَلَمْ يَنْوِ حَجًّا وَلاَ عُمْرَةً، فَلَهُ ٱلْخَيَارُ أَيُّهُمَا شَاءَ)[٤].

قال الماوردي: وهذا صحيح، للإحرام حالان: حال تقييد، وحال إطلاق.

فأما المقيد فهو أن ينوي الإحرام بحج، أو عمرة، أو بهما جميعاً. فلا يجوز أن ينصرف عما أحرم به، ولا أن يبدل نسكاً بغيره.

---

(١) حديث عمر بن الخطاب: سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٥.

(٣) ذكره الشافعي في الأم ٢/ ١٥٥ ولم يذكر سنده وقال بعده «والتلبية ذكر من ذكر الله تعالى، ولا يضيق على أحد أن يقول، ولا يوجب على أحد أن يدخل في إحرام إذا لم ينوه».

(٤) مختصر المزني: ص ٦٥.

وأما المطلق فهو أن ينوي إحراماً موقوفاً لا يقيد بحج ولا بعمرة، ثم يصرفه فيما بعد فيما شاء بحج أو عمرة. فهذا جائز، والدلالة على جوازه: إِنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَأَصْحَابُهُ مُهِلِّينَ يَنْتَظِرُونَ ٱلْقَضَاءَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ مَنْ لَا هَدْيَ مَعَهُ أَنْ يَجْعَلَ إِحْرَامَهُ عُمْرَةً، وَمَنْ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَجْعَلَهُ حَجًّا(١)، ولبى على ابن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنهما باليمن وقالا عند تلبيتهما: «إِهْلَالٌ كَإِهْلَالِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، فأمرهما بالمقام على إحرامهما(٢).

وروى عطاء، عن جابر بن عبد الله قال: قدم عليٌّ من سعايته فقال له النبي ﷺ: «بم أهللت يا عليّ»؟ قال: بما أهل به النبي ﷺ قال: «فَأَهْدِ وَٱمْكُثْ حَرَاماً كَمَا أَنْتَ» قَالَ: فَأَهْدَي لَهُ عَلِيٌّ هَدْياً(٣)، فدل هذا على جواز الإحرام الموقوف، ولأن من أحرم عن غيره ولم يكن قد أحرم عن نفسه، فإن إحرامه يصير عن نفسه. فلو أحرم تطوعاً، أو نذراً، وعليه حجة الإسلام، كانت عن حجة الإسلام. فثبت أن الإحرام ينعقد بانعقاده، وإن لم يقيده بنسك، لأنه قد ينوي ما لا يحصل له، ومن هذا الوجه خالف الصلاة.

فصل: فإذا ثبت جواز الإحرام الموقوف، فهو جائز في شهور الحج في الزمان الذي يكون مخيراً فيه بين نسكي الحج والعمرة، ليصرف إحرامه الموقوف إلى ما يشاء من حج أو عمرة. فأما في غير شهور الحج، فلا يصح الإحرام الموقوف، لأنه زمان لا يصلح لغير العمرة، فلم يجز أن يكون الإحرام فيه موقوفاً على غير العمرة، ويصير الإحرام الموقوف منعقداً بالعمرة.

وإذا صح الإحرام الموقوف في شهر الحج، فقد اختلف أصحابنا: هل الأولى أن يكون إحرامه موقوفاً ليصرفه فيما بعد إلى ما شاء من حج أو عمرة؟ أو يكون معيناً بنسك من حج أو عمرة؟ على مذهبين:

(١) سبق تخريجه.

(٢) حديث أبي موسى: سبق تخريجه وهو في صحيح البخاري (١٥٥٩) و (١٧٢٤) و (١٧٩٥) و (٤٣٤٦) ومسلم في الحج (١٢٢١) (١٥٤) و (١٥٥) وإهلال علي من حديث أنس عند مسلم في الحج (١٢٥٠) والبخاري (١٥٥٨) والترمذي (٩٥٦) والبيهقي ٥/ ١٥.

(٣) حديث جابر: أخرجه الشافعي في مسنده ١/ ٣٧٣ والبخاري في الحج (١٥٥٧) والمغازي (٤٣٥٢) والاعتصام (٧٣٦٧) ومسلم في الحج (١٢١٦) والنسائي ٥/ ٢٠٢ والبيهقي ٥/ ٤١ والبغوي (١٨٧٢) وحديث جابر ورد مفرّقاً في البخاري (١٥٦٨) و (١٦٥١) و (١٧٨٥) ومسلم (١٢١٦) وأبو داود (١٧٨٨)، (١٧٨٩).

أحدهما: أن الموقوف أولى، لأنه فعل رسول الله ﷺ وأصحابه. ولأنه أحرى أن يقدر على صرفه إلى ما يخاف فوته في حج أو عمرة. لأنه إن كان الوقت واسعاً، أمكنه تقديم العمرة وإدراك الحج، وإن كان ضيقاً قدّم الحج؛ لئلا يفوته، ثم أحرم بالعمرة.

المذهب الثاني: أن الإحرام المعين أولى، وقد نص عليه الشافعي في الجامع الكبير، لرواية جابر بن عبد الله قال: أَقَامَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِٱلْمَدِينَةِ سَبْعَ سِنِينَ لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذِنَ فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ، فَٱنْطَلَقَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَٱنْطَلَقْنَا لَا نَعْرِفُ إِلَّا ٱلْحَجَّ لَهُ. خَرَجْنَا وَرَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ وَهُوَ يَفْعَلُ مَا أُمِرَ بِهِ، فَقَدِمْنَا مَكَّةَ، فَلَمَّا طَافَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِٱلْبَيْتِ وَبالصَّفَا وٱلْمَرْوَةِ قَالَ: «من لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً، فَلَوْ ٱسْتَقْبَلْتُ مَنْ أَمْرِي مَا ٱسْتَدْبَرْتُ ما سُقْتُ ٱلْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً»[١]. فدل على أن إحرامهم كان معنياً بالحج. ولأنه إذا عينه بحج أو عمرة كان ماضياً في نسكه، وإن لم يعينه كان منتظراً له، والداخل في نسكه أولى من المنتظر له. فلو نوى إحراماً موقوفاً لزمه أن يصرفه إلى حج أو عمرة، فلو طاف وسعى قبل أن يصرفه إلى حج أو عمرة، لم يجزه عن حج ولا عمرة، لأنه لم يكن داخلاً في أحدهما.

فصل: فإذا أحرم إحراماً معيناً لحج أو عمرة، أو أحرم موقوفاً ثم صرفه إلى حج أو عمرة، فهل يستحب له إظهار ما أحرم به في تلبيته؟ على قولين:

أحدهما: أن الأولى إظهاره في تلبيته، فيقول: لبيك بحج إن كان مفرداً، أو بعمرة إن كان معتمراً، أو بحجٍّ وعمرة إن كان قارناً. لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَتَانِي آتٍ فِي هَذَا ٱلْوَادِي ٱلْمُبَارَكِ، فَقَالَ: قُلْ لَبَّيْكَ بِحَجٍّ وَبِعُمْرَةٍ»[٢] وروى ابن سيرين عن أنس قال: سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَبَّيْكَ حَجًّا حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقًّا»[٣].

والقول الثاني: أن الأولى الإمساك عن ذكره، لرواية جابر بن عبد الله قال: «مَا سَمَّى

---

(١) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٢) حديث عمر بن الخطاب: سبق تخريجه، وهو في البخاري (١٥٣٤) و (٢٣٣٧) ومسلم (١٣٤٦) وابن ماجه (٢٩٧٦) وأبو داود (١٨٠٠) والبيهقي ٥/ ١٣ ـ ١٤ وأحمد ١/ ٢٤.

(٣) حديث أنس: أخرجه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين ٤/ ٣٣٧ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٠/ ٨١.

رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَلْبِيتِهِ قَطّ لاَ حَجًّا وَلاَ عُمْرَةً»(١). وروى نافع عن ابن عمر أنه قيل له: أيسمِّي أحدُنا حجاً أو عمرة؟ فقال: «أَتُنْبِؤُنَ إِلَيْهِ بِمَا فِي قُلُوبِكُمْ، إِنَّمَا هِيَ نِيَّةُ أَحَدِكُمْ»(٢).

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنَّ لَبَّى بِأَحَدِهِمَا فَنَسِيَهُ، فَهُوَ قَارِنٌ)(٣).

قال الماوردي: هذا كما قال. إذا أحرم بأحد نسكين، ثم نسيه، فلم يدرأ بعمرة كان إحرامه أم بحج؟ فالصحيح في مذهبه والمشهور من قوله، وما نص عليه في أكثر كتبه: إنه يكون قارناً، ولا يجوز له التحري. وقال في القديم في باب وجه الإهلال: «ومن لبس ينوي شيئاً، فنسي ما نوى، فأحب إليَّ أن يقرن، لأن القران باق على ما نوى. وإن تحرى رجوت أن يجزئه إن شاء الله» فاستحب له أن يقرن، وجوز له أن يتحرى، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يجوز أن يتحرى فيهما ويجتهد، كما يجوز أن يتحرى في الإنائين، ويجتهد في القبلة عند اشتباه الجهتين، وفي الصوم عند اشتباه الزمانين.

والقول الثاني: يكون قارناً، ولا يجوز أن يتحرى، لأن التحري إنما يجوز عند اشتباه ما ليس من فعله، كالإنائين والجهتين. فأما عند الاشتباه في فعله، فالتحري غير جائز فيه، وإنما يرجع فيه إلى العلم ويبنى فيه على اليقين. ولم يجز الاجتهاد، فكذا الإحرام. لما كان من فعله وجب أن يعمل فيه على اليقين، فينوي القران ولا يسوغ له الاجتهاد، لأن الاجتهاد والتحري إنما يجوز فيما عليه دلالة تدل على صحته، كجهات القبلة والأواني. لأن على القبلة دلائل، وعلى تنجيس الأواني دلائل يمكن الرجوع إليها والاستدلال بها، فجاز الاجتهاد فيها. وليس على النسك الذي أحرم به دلالة، يعمل عليها، ولا أمارة يرجع إليها، فلم يجز له الاجتهاد، ولزمه الأخذ باليقين.

---

(١) حديث جابر: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٥٥ من طريق إبراهيم بن محمد، عن سعيد بن عبد الرحمن عن جابر. والبيهقي ٥/ ٤٠.

(٢) الأثر عن ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ٤٠ والمجموع للنووي ٧/ ٢٢٦.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٥.

وأما إذا شك، هل كان قارناً أو مفرداً أو معتمراً؟ فقد اختلف أصحابنا، فعلى قول البصريين: يكون قارناً ولا يجوز له التحري، قولاً واحداً، وعلى قول البغداديين: يكون على قولين كما مضى، وكلام الشافعي في القديم محتمل.

فصل: وإذا تقرر توجيه القولين، فإذا قلنا: يجوز التحري، على قوله في القديم: يتحرى في إحرامه، فإن غلب على ظنه أنه كان بعمرة، مضى فيها وأجزأته. وإن استوى الأمران عنده ولم يغلب أحدهما، اعتقد القران حينئذ.

وإذا قلنا: إن التحري لا يجوز، على قوله في الجديد، فعليه أن يعتقد القران، وينوي الحج والعمرة؛ لأن إحرامه قد كان بأحدهما، فلا يصير قارناً إلا أن ينويهما. فإن نوى القران، انتقل الكلام إلى الأحوال، فنقول: أما الحج، فإنه يجزئه ويسقط عنه فرضه، لأنه إن كان إحرامه بحج، فقد أداه، ولا يضرّه إدخال العمرة عليه. وإن كان بعمرة فقد أدخل عليها حجاً، وإدخال الحج على العمرة جائز فلذلك أجزأه وإن كان قارناً فهو أحد النسكين. فأما العمرة فإجزاؤها يترتب على اختلاف قول الشافعي في جواز إدخال العمرة على الحج: فأحد قوليه: يجوز إدخال العمرة على الحج، فعلى هذا تجز له العمرة.

والقول الثاني: لا يجوز إدخالها على الحج، فعلى هذا هل يجزئه العمرة أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا تجزئه، لأنها قد تتردد بين أن يكون قد أدخل عليها حجاً فيجزىء، أو أدخلها على الحج فلا تجزىء.

والوجه الثاني: يجزئه، لأن إدخال العمرة على الحج، لا يجوز على أحد القولين لزوال الإشكال وارتفاع الضرورة. فأما مع حدوث الإشكال وحصول الضرورة، فجائز.

فصل: فأما وجوب الدم عليه، فإن قلنا: إن الحج والعمرة معاً يجزئانه عن فرضه، فعليه دم لقرانه. وإن قلنا: إن الحج يجزىء وإن العمرة لا تجزىء، ففي وجوب الدم عليه وجهان:

أحدهما: لا دم عليه؛ لأن العمرة إذا لم تجزه فالقران لا يحكم به، فوجب أن لا يلزمه دم لأجله.

والوجه الثاني: وهو الصحيح: عليه دم، لأننا لم نسقط فرض العمرة عن ذمته

احتياطاً للفرض، وإن جاز أن يكون فرضها فتسقط. فكذا يجب أن يلزم الدم احتياطاً، وإن جاز أن يكون لم يجب، فهكذا حكم شكه إذا كان قبل إحرامه وقبل الأخذ في نسكه.

فصل: فأما إذا طرأ عليه الشك بعد وقوفه بعرفة، فعليه أن يمضي في أفعال الحج، فيطوف، ويسعى، ويحلق، ويرمي، وقد حل من إحرامه بيقين لإتيانه بأفعال النسكين كمالاً. ولا يسقط عنه فرض الحج والعمرة بحال لأنه إن كان حاجاً فقد أدخل العمرة عليها بعد الوقوف بعرفة، فلم تجزه العمرة. وإن كان معتمراً فقد أدخل الحج بعد فوات الوقوف بعرفة، فلم يجزه الحج. وكذا لو طرأ عليه الشك بعد طوافه وسعيه، أتى ما بقي من أفعال الحج والعمرة، ولم يجزه عن حج ولا عمرة.

فصل: فأما إذا قال: إحراماً كإحرام زيد، فهو جائز ومحرم بما أحرم به زيد من حج أو عمرة أو قران؛ لأن عليّ بن أبي طالب، وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما أحرما باليمين، وقالا: «إِهْلاَلاً كَإِهْلاَلِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرِماً بِٱلْحَجِّ، لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ سَاقَ هَدْياً، فَأَمَرَ عَلِيًّا عَلَيْهِ ٱلسَّلاَمَ أَنْ يُحْرِمَ بِٱلْحَجِّ؛ لأَنَّهُ كَانَ قد سَاقَ هَدْياً، وَأَمَرَ أَبَا مُوسَى أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ[1]، لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ سَاقَ هَدْياً.

فإذا ثبت هذا، فلا يخلو حال زيد من أحد أمرين:

إما أن يكون محرماً، أو حلالاً. فإن كان زيد حلالاً، قيل لهذا المحرم: لك أن تصرف إحرامك إلى ما شئت من حج، أو عمرة، أو قران.

فإن قيل: فإذا كان زيد حلالاً، فهلاَّ كان هذا حلالاً؛ لأنه مثله، وقد جعل على نفسه مثل ما جعل زيد على نفسه؟.

قيل: هذا قد عقد إحرام نفسه، ولم يقل أنا محرم إن كان زيد محرماً، وإنما جعل صفة إحرامه كصفة إحرام زيد. فإذا لم يكن زيد محرماً، لم يكن إحرام هذا موصوفاً، وكان موقوفاً، ووجب عليه أن يصرفه إلى ما شاء من حج، أو عمرة، أو قران.

وإن كان زيد محرماً، فلا يخلو حال هذا المحرم، كإحرامه من إحرامين: إما أن يعلم بماذا أحرم زيد، أو لا يعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

فإن علم بماذا أحرم زيد أحرم بمثله. فإن كان زيد حاجاً، أحرم بالحج، وإن كان معتمراً أحرم بعمرة، وإن كان قارناً قرن. والعلم بإحرامه قد يكون بإخباره وقوله، إذ لا سبيل إلى الوصول إليه إلا من جهته.

فإن لم يعلم بماذا أحرم زيد، لأن زيداً قد مات، أو غاب، فعليه أن ينوي القِران؛ نص عليه الشافعي في الجديد والقديم، لجواز أن يكون زيد قارناً. وهذا يدل على أنه إذا شك في إحرام نفسه: هل كان قارناً أو مفرداً؟ يكون قارناً. قولاً واحداً، لأنه يجوز أن يكون قد قرن، كما يجوز أن يكون زيد قد قرن، فلا فرق بينهما.

ولو قال: إحرامي كإحرام زيد وعمرو، فكان أحدهما محرماً بحج، والآخر بعمرة، كان هذا قارناً. ولو كان أحدهما قارناً، والآخر حاجاً أو معتمراً، كان قارناً. ولو كان كل واحد منهما محرماً بحج، كان حاجاً لا غير. ولو كان كل واحد منهما محرماً بعمرة، كان هذا معتمراً، كمن أحرم بحجتين أو عمرتين لم يلزمه إلا واحدة[١].

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ الفصل)[٢].

قال الماوردي: أما التلبية، فقد اختلف أهل العلم فيما هي مأخوذة منه على خمسة أقاويل:

أحدها: أنها مأخوذة من قولهم: ألب فلان بالمكان، إذا أقام فيه. ومعنى لبيك: أي أنا مقيم عند طاعتك، ومنه قول الشاعر:

مَحَلُّ الْفَخْرِ أَنْتَ بِهِ مُلِب ... مَا تَزُول وَلاَ تَرِيم

وقال آخر:

لَبَّ بِأَرْضٍ مَا تَخَطَّاهَا الْغَنَمُ

وهذا قول الخليل وثعلب

والثاني: أنها مأخوذة من الإجابة، ومعناها: إجابتي لك، ومنه قول أمية بن أبي الصلت[٣]:

(١) راجع: المجموع للنووي ٧/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٥ والمجموع للنووي: ٧/ ٢٢٥ وتتمة الفعل لقول النبي ﷺ: أتاني جبريل عليه السلام، فأمرني أن آمر أصحابي، أو من معي، أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية».

(٣) أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي بن ربيعة بن عوف الثقفي (ت ٥) هـ. شاعر جاهلي حكيم، لبس المسوح تعبداً وحرّم على نفسه الخمر، ونبذ عبادة الأوثان، لم يدخل في الإسلام. راجع الأعلام ٢/ ٢٣.

لَبَّيْكُكَا لَبَّيْكُمَا هَا أنذا ذَا لَدَيْكُمَ

وهذا قول الفراء.

والثالث: أنها مأخوذة من اللّب، واللباب الذي يكون خالص كل شيء، ومعناها: الإخلاص، أي: أخلصت لك الطاعة.

والرابع: أنها مأخوذة من لُب العقل، من قولهم: رجل لبيت، ويكون معناها: أي منصرف إليك، وقلبي مقبل عليك.

والخامس: أنها مأخوذة من المحبة، من قولهم: أمرأة لبة، إذا كانت لولدها محبة، ويكون معناها: مَحبَّتِي لك، ومنه قول الشاعر:

وَكُنْتُـــمْ كَـــأُمٍّ لَبَّـــةٍ طَعَـــنَ ٱبْنُهَـــا ... إِلَيْهَـــا فَمَـــا دَرَّتْ عَلَيْـــهِ بِسَـــاعِـدِ

والتلبية سنة في الحج والعمرة. وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «ٱلْحُجَّاجُ، وَٱلْعُمَّارُ وَفْدُ ٱللَّهِ، وٱلَّذِي نَفْسُ أَبِي ٱلْقَاسِمِ بِيَدِهِ، مَا أَهَلَّ مُهِلٌّ، وَلاَ كَبَّرَ مُكَبِّرٌ عَلَى شَرَفٍ مِنَ ٱلأَشْرَافِ إِلاَّ أَهَلَّ مَا بَيْنَ يَدَيْهِ، وَكَبَّرَ تَكْبِيرَهُ حَتَّى يَنْقَطِعَ بِهِمْ مُنْقَطَعُ ٱلتُّرَابِ»[1]. وروى خلاد بن السائب، عن زيد بن خالد قال: قَالَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي ٱلآنَ فَقَالَ: قُلْ: لَبَّيْكَ ٱللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، فَإِنَّهُ مِنْ شِعَارِ ٱلْحَجِّ»[2].

وحكي عن أبي عليّ بن خيران وأبي عليّ بن أبي هريرة: أن التلبية في أثناء الحج والعمرة واجبة، وزعماً أنهما وجدا للشافعي نصاً يدل عليه، وليس يُعْرَف للشافعي في كتبه نص يدل عليه[3].

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور ١/٥٠٩.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٥٦ من طريق خلاد بن السائب عن أبيه بلفظ «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أو من معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، أو بالإهلال» أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٣٤ والشافعي في مسنده ١/٣٠٦ وأبو داود (١٨١٤) والدارمي ٢/ ٣٤ والبيهقي ٥/ ٤١ ـ ٤٢ والبغوي (١٨٦٧).
وهو في الترمذي (٨٢٩) وابن ماجه (٢٩٢٢) وابن خزيمة (٢٦٢٥) وقال الترمذي: حسن صحيح.
أمّا حديث خلاد بن السّائب، عن زيد بن خالد الجهني فأخرجه ابن حبان (٣٨٠٣) وابن ماجه (٢٩٢٣) والحاكم ١/ ٤٥ وابن خزيمة (٢٦٢٨) وأحمد ٥/ ١٩٢.

(٣) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٤٦.

فصل: ويستحب رفع الصوت بالتلبية، لقول رسول الله ﷺ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ وَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَوْ مَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِٱلتَّلْبِيَةِ»[١].

وقال أبو بكر الصديق: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ، أَيُّ ٱلْعَمَلَ أَفْضَلُ؟ ـ يعني في الحج ـ فَقَالَ: ٱلْعَجُّ وَالثَّجُّ[٢].

وروى عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه: أَنَّ أَصْحَابَ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانُوا يَبْلُغُونَ ٱلرَّوْحَاءَ حَتَّى تُبَحَّ حُلُوقُهُمْ مِنَ ٱلتَّلْبِيَةِ[٣].

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُلَبِّي ٱلْمُحْرِمُ قَائِماً وَقَاعِداً وَرَاكِباً وَنَازِلاً وَجُنُباً وَمُتَطَهِّراً، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، رَافِعاً صَوْتَهُ فِي جَمِيعِ مَسَاجِدِ ٱلْجَمَاعَاتِ الفصل)[٤].

قال الماوردي: وهذا صحيح. يستحب للمحرم أن يلبي في جميع أحواله، قائماً، وقاعداً، وراكباً، ونازلاً، وجنباً، ومتطهراً، وعند اضطمام الرفاق، وعند الإشراف، والهبوط، وبالأسحار، وخلف الصلوات، وفي استقبال الليل والنهار؛ لأنه فعل السلف. وقد روت عائشة رضي الله عنها «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَذْكُرُ ٱللَّهَ فِي كُلِّ أَحْيَانِهِ»[٥].

فأما التلبية في مساجد الجماعات، فلا يختلف مذهب الشافعي في القديم والجديد: أن رفع الصوت بها في ثلاثة مساجد منها مسنون:

أحدها: المسجد الحرام.

والثاني: المصلى بعرفة، وهو مسجد ابراهيم.

والثالث: مسجد الخيف بمنى. فهذه المساجد الثلاثة قد جرت العادة أن يرفع الناس أصواتهم بالتلبية فيها، فأما ما عداها من مساجد الجماعات، فإن الشافعي كره في القديم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٤٦٣.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٥.

(٥) حديث عائشة: أخرجه مسلم في الحيض (٣٧٢) والترمذي (٣٣٨٤) وأبو داود (١٨) وابن ماجه (٣٠٢) والبيهقي ١/ ٩٠ وأحمد ٦/ ٧٠ والبغوي (٢٧٤) وابن خزيمة (٢٠٧).

رفع الصوت بالتلبية فيها؛ لأنه يؤذي به المصلين والمرابطين. ثم رجع عن هذا في الجديد، واستَحَبَّ رفع الصوت بها في كل مسجد؛ لأنه ذكر لله تعالى، فكانت المساجد أولى البقاع به لقوله ﷺ: «إِنَّمَا بُنِيَتِ ٱلْمَسَاجِدُ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَٱلصَّلَاةِ»[١].

وروي: أن سعيد بن جبير كان يوقظ الناس في المسجد، ويقول: لَبُّوا فإني سمعت ابن عباس يقول: «التَّلْبِيَةُ زِينَةُ ٱلْحَجِّ»[٢].

فأما التلبية في أدبار الصلوات المفروضات فمستحبة، وكذا النوافل، بخلاف ما قلنا في تكبير أيام التشريق.

فأما التلبية في الطواف، فقد كرهها الشافعي في الإملاء للأثر من ابن عمر أنه قال: «لا يُلبِّي حوالي البيت»[٣]، إلا عطاء والسائب، ولأن في الطواف أذكاراً مسنونة إن لبى فيها تركها.

فإن قيل: ما الأصل في التلبية؟ قيل: الإقتداء برسول الله ﷺ، وإجابة دعوة ابراهيم ﷺ حين قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾[٤]. فأجابه من في أصلاب الرجال وأرحام النساء: «لبيك داعي ربنا لبيك»[٥]، قال عثمان بن عفان: فكان أول من أجاب ابراهيم حين أذن في الحج بالتلبية، أهل اليمن[٦] فكان هذا أصلها، ثم جرى الناس عليها، ووردت السنة بها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ ٱلشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَٱلتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُولَ «لَبَّيْكَ ٱللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ ٱلْحَمْدَ وَٱلنِّعْمَةَ لَكَ وَٱلْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ» لِأَنَّهَا تَلْبِيَةُ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا يَضِيقُ أَنْ يَزِيدَ عَلَيْهِ)[٧].

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه ابن حباذ (٩٨٥) وابن ماجه (٥٢٩) وأحمد ٢/ ٥٠٣. وتقدّم من حديث أنس في الصلاة وهو في الصحيحين والسنن.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٤٦٤.

(٣) الأثر عن ابن عمر، أخرجه البيهقي ٥/ ٤٣ من طريق مالك عن ابن شهاب أنه كان يقول: كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف حول البيت.

(٤) سورة الحج، الآية: ٢٧.

(٥) أخرجه ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٤٠٩.

(٦) في فتح الباري، من حديث ابن عباس.

(٧) مختصر المزني: ص ٦٥ والأم ٢/ ١٥٥ ـ ١٥٦. وأختار أن يفرد تلبية رسول الله ﷺ لا يقصر عنها ولا

قال الماوردي: أما لفظ التلبية وصفتها، وما روي عن رسول الله ﷺ فيها، فهو ما حكاه الشافعي، وقد رواه: ابن عمر، وجابر، وعبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، وعائشة، وأبو هريرة[١] فبعضهم روى: «لَبَّيْكَ أَنَّ ٱلْحَمْدَ وَٱلنِّعْمَةَ لَكَ» بفتح الألف من أن، على معنى: لأن الحمد والنعمة لك.

وبعضهم روى بكسر الألف، على الابتداء والاستئناف. وَيُخْتَار أن يقتصر على تلبية رسول الله ﷺ، ولا يقصر عنها، ولا يجاوزها، لما روي: أن سعد بن أبي وقاص سمع بعض بني أخيه يقول: «لبيك يا ذا المعارج»، فقال سعد: «إنه لذو المعارج»[٢]، وما هكذا كما نلبي على عهد رسول الله ﷺ.

وقد رُوِيَ عن الصحابة رضوان الله عليهم في التلبية زيادات، فروى نافع أن ابن عمر كان يزيد فيها: «لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَٱلْخَيْرُ بِيَدَيْكَ، لَبَّيْكَ وَٱلرَّغْبَةُ وَإِلَيْكَ والعمل»[٣].

وروى المسور بن مخرمة، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه كان إِذَا بَلَغَ إِلَى قَوْلِهِ: «وَٱلْمُلْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ»، قَالَ: «لَبَّيْكَ مَرْهُوباً وَمَرْغُوباً إِلَيْكَ لَبَّيْكَ ذَا النعماء والفضل

= يجاوزها إلا أن يرى شيئاً يعجبه فيقول: «لبّيك إن العيش عيشُ الآخرة» فإنه لا يُروى عنه من وجهٍ يثبت أنه زاد غير هذا فإذا فرغ من التلبية صلّى على النبيّ ﷺ وسأل الله رضاه والجنة واستعاذ برحمته من النّار فإنه يُروى عن النبيّ ﷺ».

(١) أخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٥٥ من طريق مالك، عن نافع، عن ابن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ «لبّيك اللهم لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمدَ والنعمة لك والملك لا شريك لك» قال نافع كان عبد الله بن عمر يزيد فيها «لبّيك لبّيك لبّيك وسعديك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل».
أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢ والشافعي في مسنده ١/ ٣٠٣ والبخاري في الحج (١٥٤٩) ومسلم في الحج (١١٨٤) و (١١٨٥) وأبو داود (١٨١٢) والترمذي (٨٢٥) والنسائي ٥/ ١٦٠ والدارمي ٢/ ٣٤ وابن ماجه (٢٩١٨) والبيهقي ٥/ ٤٤ وأحمد ٢/ ٢٨ و ٤١ و ٤٧ والبغوي (١٨٦٥) وابن خزيمة (٢٢٦٠) و (٢٢٦٢).
وأخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٥٥ حديث جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر أن رسول الله ﷺ أهلّ بالتوحيد «لبّيك اللهم لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك».
وأخرج البخاري في الحج (١٥٥٠) حديث عائشة «لبّيك اللهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبيّك، إن الحمدَ والنعمة لك».

(٢) حديث سعد: في الأم ٢/ ١٥٦ من طريق سعيد، عن القاسم بن معن عن محمد بن عجلان، عن عبد الله بن أبي سلمة وزاد «ما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ». والبيهقي ٥/ ٤٥.

(٣) سبق تخريجه.

الحسن»[١]. قال الشافعي: ولا ضيق على أحد في مثل ما قال ابن عمر، ولا غيره من تعظيم الله تعالى ودعائه مع التلبية، غير أن الاختيار عندي أن يُفْرِدَ ما رُوِيَ عن النبي ﷺ، لا يقصر عنه ولا يجاوزه.

وقد روي عن النبي ﷺ في التلبية التي ذكرنا زيادات، فروى الأعرج عن أبي هريرة قال: كَانَ مِنْ تَلْبِيَةِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَبَّيْكَ إِلٰهَ ٱلْحَقِّ لَبَّيْكَ»[٢]. وروى ابن سيرين عن أنس قال: سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يُلَبِّي: «لَبَّيْكَ حَجًّا حَقًّا تَعَبُّداً وَرِقًّا»[٣]. فيختار أن يفرد تلبية رسول الله ﷺ، فإن زاد عليها، زاد ما روي عن الصحابة، لا يجاوزه. وقد حُكِيَ عن بعض صلحاء السلف أنه كان يقول في التلبية: «لبيك أنت مليكُ من ملك، ما خاف عبدٌ أمَّلك». فهذا وإن كان حسناً، فليس مسنون عن الرسول، ولا مأثور عن الصحابة. فإن رأى شيئاً يعجبه من أمور الدنيا، قال في تلبيته: «لبيك إن العيش عيش الآخرة». فقد رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ[٤].

واختلف أهل اللغة في معنى قولهم: سعديك، على وجهين:

أحدهما: معناه: أني معك أسعد بك.

والثاني: أنه مأخوذ من المساعدة.

واخْتُلِفَ أيضاً في لبيك وسعديك: هل هو على معنى التلبية، أو الإفراد؟ على وجهين:

أحدهما: أنها موحدة على هذا اللفظ، وهو قول الخليل.

---

(١) الأثر عن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ٤٤ وابن أبي شيبة ٤/ ٢٧٣، وابن حجر في فتح الباري ٣/ ٤١٠.

(٢) حديث أبي هريرة: في الأم ٢/ ١٥٥ من طريق الماجشون عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج، عن أبي هريرة والبيهقي ٥/ ٤٥ وأحمد ١/ ٣٤١ وابن خزيمة (٢٦٢٤) والحاكم ١/ ٤٥٠ ووافقه الذهبي على تصحيحه

(٣) حديث أنس: سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٥٦ من طريق سعيد بن سالم، عن ابن جريج عن حميد الأعرج، عن مجاهد أنه قال: كان رسول الله ﷺ يظهر من التلبية «لبّيك اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمدَ والنعمة لك والملك، لا شريك لك» قال: حتى إذا كان ذات يوم: والناس ينصرفون عنه، كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها «لبيك إن العيش عيش الآخرة» قال ابن جريج: وحسبت أن ذلك يوم عرفة: والبيهقي ٥/ ٤٥ وابن أبي شيبة ٤/ ٢٨٢ والمجموع للنووي ٧/ ٢٤٣ وهو مرسل.

والثاني: أنها على التثنية، وليس لها واحد، وهذا قول خلف الأحمر [(١)].

فصل: قال الشافعي في الأم: إذا لبى، فاستحب أن يلبي ثلاثاً[(٢)] فاختلف أصحابنا في تأويله على ثلاثة مذاهب:

أحدهما: أن يكرر قول: لبيك ثلاث مرات.

والثاني: أن يكرر قوله: لبيك اللهم لبيك، ثلاث مرات.

والثالث: يكرر جميع التلبية ثلاث مرات [(٣)].

فصل: قال الشافعي: فإذا فرغ من التلبية، صلى على النبي ﷺ، وسأل الله رضاه والجنة، واستعاذ برحمته من النار[(٤)].

أما الصلاة على النبي ﷺ، فمستحبة لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[(٥)] قيل في التفسير: لا أذكر إلا وتذكر معي، ولأن كل موضع كان ذكر الله تعالى واجباً فيه، كانت الصلاة على النبي ﷺ واجبة فيه كالصلاة. وكل موضع كان ذُكْرُ الله تعالى مستحباً فيه، كان ذكر النبي ﷺ مستحباً فيه، كالأذان.

وأما الاستعاذة من النار والاستغفار، فلرواية خزيمة بن ثابت قال: «كَانَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، سَأَلَ ٱللَّهُ تَعَالَى رِضْوَانَهُ وَٱلْجَنَّةَ، وَٱسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ ٱلنَّارِ»[(٦)].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَٱلْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ كَٱلرَّجُلِ، إِلَّا مَا أَمَرْتُ بِهِ مِنَ ٱلسَّتْرِ. وَأَسْتَرُ لَهَا أَنْ تَخْفِضَ صَوْتَهَا بِٱلتَّلْبِيَةِ، وَإِنَّ لَهَا أَنْ تَلْبَسَ ٱلْقَمِيصَ وَٱلْقِبَاءَ إلى آخر الباب)[(٧)]

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٤٤.
(٢) الأم: ٢/ ١٥٧.
(٣) نقلها النووي في المجموع ٧/ ٢٤٦.
(٤) الأم: ٢/ ١٥٧.
(٥) سورة الشرح، الآية: ٤.
(٦) حديث خزيمة بن ثابت: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٥٧ والبيهقي ٥/ ٤٦.
(٧) مختصر المزني: ص ٦٥ وتتمة الباب ـ الورقة والدرع والسراويل والخمار والخفين والقفازين وإحرامها في وجهها فلا تخمره وتسدل عليه الثوب وتجافيه عنه ولا تمسه وتخمّر رأسها فإن خمّرت وجهها عامدة =

قال الماوردي: أما أركان الحج والعمرة ومناسكهما، فالمرأة والرجل فيهما سواء، وإنما يختلفان في شيء من هيئات الأركان الأربعة: الإحرام، والوقوف، والطواف، والسعي. فأما هيئات الإحرام، فالمرأة فيها مخالفة للرجل في خمسة أشياء:

أحدها: أن المرأة، مأمورة بلبس الثياب المخيطة: كالقميص، والقباء، والسراويل، والخفين، ولبس ما هو أستر لها؛ لأن عليها ستر جميع بدنها، إلا وجهها وكفيها، ولا فدية عليها. والرجل منهي عن لبس ذلك، مأمور بالفدية فيه.

والثاني: أن المرأة مأمورة بخفض صوتها بالتلبية، والرجل مأمور برفع صوته بالتلبية، لأن صوت المرأة يفتن سامعه، وربما كان أفتن من النظر. قال الشاعر:

يَا قَوْمُ أُذْنِي لِبَعْضِ ٱلْحَيِّ عَاشِقَةٌ وَٱلأُذْنُ تَعْشَـقُ قَبْـلَ ٱلْعَيْـنِ أَحْيَـاناً

والثالث: أن حرْم المرأة في وجهها فلا تغطيه، كما كان حرم الرجل في رأسه فلا يغطيه، لرواية موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تَنْتَقِبَ ٱلْمَرْأَةُ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ وَتَلْبسُ ٱلْقُفَّازَيْنِ»(١). وروى نافع عن ابن عمر موقوفاً، وبعضهم يرويه مسنداً، أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **«إِحْرَامُ ٱلْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا فَلاَ تُغَطِّيهِ»**(٢).

فإذا ثبت أن على المرأة كشف وجهها في الإحرام، فليس لها أن تغطي شيئاً منه، إلا ما استعلى من الجبهة واتصل بقصاص الشعر الذي لا يُمكن المرأة ستر رأسها بالقناع، إلا بشدِّه؛ لأن ما لم يمكن ستر العورة إلا به، فهو كالعورة في وجوب ستره. فإن سترت سوى ذلك من وجهها بما يماس البشرة، فعليها الفدية، قليلاً كان أو كثيراً. ولو غطَّته بكفيها، لم تفتد، كالرجل يفتدي إذا غطّى رأسه؛ ولا يفتدي إذا غطاه بكفيه. فإن أسدلت على وجهها ثوباً من غير أن يماس البشرة، جاز ذلك أن تأخذ ثوباً فتشده عند قصاص الشعر، كالكور. وتسدل عليه الثوب، وتمسكه بيديها حتى لا يماس وجهها. وإنمّا جاز ذلك، لما روى

= افتدت وأحب إليّ أن تختضب للأحرام قبل أن تحرم ورُوي عن عبد الله بن عبيدٍ وعبد الله بن دينار قال من السنة أن تمسح المرأة بيديها شيئاً من الحنّاء ولا تحرم وهي غفلٌ وأحبُّ لها أن تطوف ليلاً ولا رمَل عليها ولكن تطوف على هينتها».

(١) حديث ابن عمر: أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٢٧) بلفظ «نهى النساء في إحرامهنّ عن القفازين والنقاب وما مسّ الورسُ والزعفران من الثياب. . .» والبيهقي ٥/ ٤٧.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ٤٧.

مجاهد عن عائشة قالت: «كَانَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَ ٱلرَّاكِبُ يَأْمُرُنَا أَنْ نُسْدِلَ عَلَى وُجُوهِنَا اسَدْالاً»[١] ولأن للمحرم أن يظلل فوق رأسه ويغطيه، كذلك المحرمة في وجهها.

والرابع: لبس القفازين في كفيها، فيه قولان منصوصان:

أحدهما: قاله في هذا الموضع: فلها لبسهما، ولا فدية عليها فيها، وبه قال سعد بن أبي وقاص، وأبو حنيفة؛ لأن رسول الله ﷺ لما جعل حُرم المرأة في وجهها، دل على انتقائه عن سائر بدنها.

ولأنه شخص محرم، فوجب أن يتعلق حرمه بموضع واحد من بدنه كالرجل ولأن الإحرام لو منع من تغطيه كفيها بالقفازين، لمنع من تغطيتها بالكمين، كالوجه الذي لا يَحْرُم بتغطيته بشيء دون شيء، فلما جاز تغطية كفيها بالكمين، جاز بالقفازين.

والقول الثاني: نص عليه في القديم والأم: ليس لها لبسهما. فإن لبستهما، أو أحدهما، فعليها الفدية، وبه قالت: عائشة، وابن عمر. لرواية ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تَنْتَقِبَ ٱلْمَرْأَةُ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ وَتَلْبِسَ ٱلْقُفَّازَيْنِ»[٢]. ولأن ما ليس بعورة من الحرة، يقتضي أن يتعلق الإحرام به كالوجه. لأن الرجل لمَّا تعلَّق حكم الإحرام برأسه في وجوب كشفه، تعلق بسائر بدنه في المنع من لبس المخيط فيه، مع جواز تغطيته كذلك المرأة، لما تعلق حكم الإحرام بوجهها في وجوب كشفه، وجب أن يتعلق حكمه بموضع من بدنها في المنع من لبس المخيط فيه، مع جواز تغطيته.

والخامس: أن من المستحب لها أن تختضب لإحرامها بالحناء، لرواية موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «ٱلْمَرْأَةُ ٱلْمُحْرِمَةُ فَلْتُلَطِّخْ بَدَنَهَا بِٱلْحِنَّاء»[٣]. ولما روي أن امرأة أخرجت يدها لتبايع رسول الله ﷺ، فرآها بيضاء، فقال: «هَذِهِ كَفُّ سَبُعٍ، أَيْنَ ٱلْحِنَّاءِ؟»[٤]. ولأن فيه مباينة للرجال. وقد روي عنه

---

(١) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٣٣) بلفظ «كان الرّكبان يمرّون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذوا بنا سدلَتْ إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزنا كشفناه» وابن ماجه (٢٩٣٥) والبيهقي ٥/ ٤٨ والمجموع للنووي ٧/ ٢٥٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/٤٨، وأرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر في الأم ٢/ ١٥٠.

(٤) قال ابن حجر في التلخيص الحبير: حديث عائشة أخرجه أبو داود وأبو يعلى أن هند بنت عتبة قالت: يا بنيّ اللّهِ، بايعني، قال: لا أبايعك حتّى تغيّري كفيّكِ كأنهما كفّا سبع» وفي إسناده مجهولات ثلاث.

عليه السلام أَنَّهُ لَعَنَ ٱلْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ بِٱلنِّسَاءِ وَٱلْمَتَشَبِّهَاتِ مِنَ ٱلنِّسَاءِ بِٱلرِّجَالِ[1].

فإما الخضاب في حال إحرامها، فقد قال الشافعي: كرهت ذلك لها، ولا فدية عليها فيه، وإن خالف أبو حنيفة فيه، على ما سيأتي الكلام معه. ثم ينظر: فإن طَلَتْ يدها بالحناء من غير أن تلفَّ عليها الخرق، فلا شيء عليها. وإن لفت عليها الخرق وشدتها بالعصائب، فإن قلنا: إن لبس القفازين جائز، فلا فدية عليها، وإن قلنا: إن لبس القفازين غير جائز، وأن الفدية في لبسهما واجبة، فهل عليها الفدية في الخرق والعصائب؟ على وجهين:

أحدهما: عليها الفدية، تشبهاً بالقفازين.

والوجه الثاني: لا فدية عليها، تشبهاً بالكمين.

فصل: فأما ما تخالفه فيه من هيئات الوقوف بعرفة، فثلاثة أشياء:

أحدها: أن الرجل يستحب له أن يقف بعرفة راكباً، والمرأة نازلة على الأرض، لأنه أصون لها وأستر.

والثاني: أن المرأة يختار لها أن تكون بعرفة جالسة، والرجل قائماً.

والثالث: أن المرأة يختار لها أن تكون في حاشية الموقف وأطراف عرفة، والرجل عند الصخرات السود.

فصل: فأما ما تخالفه في هيئات الطواف فثلاثة أشياء:

أحدها: أن الرجل مأمور بالاضطباع فيه والرمل، والمرأة منهية عن ذلك، بل تمشي على هيئتها وتستر جميع بدنها.

والثاني: أن المستحب للمرأة أن تطوف ليلاً، لأنه أستر لها، والرجل يطوف ليلاً ونهاراً.

والثالث: أن المرأة يستحب لها أن لا تدنو من البيت في الطواف، وتطوف في حاشية الناس، والرجل بخلافها.

فصل: وأما ما تخالفه فيه من هيئات السعي فثلاثة أشياء:

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٨٥) والترمذي في الأدب (٢٧٨٤) وأبو داود (٤٠٩٧) وابن ماجه (١٩٠٤).

أحدهما: أن المرأة تُمْنَع من السعي راكبة، والرجل لا يُمْنَع منه.

والثاني: أن المرأة تُمْنَع من صعود الصفا والمروة من غير سعي، والرجل يُؤْمر به.

والثالث: أن المرأة تمشي بين الصفا والمروة من غير سعي، والرجل يؤمر بالسعي الشديد بين العلمين.

فصل: وأما ما تخالفه فيه من هيئات المناسك، فثلاثة أشياء:

أحدهما: أن الرجل مأمور برفع يديه في رمي الجمار، والمرأة لا تؤمر به.

والثاني: أن الرجل مأمور أن يتولى ذبيحة نسكه، والمرأة لا تُؤْمَر بذلك.

والثالث: أن حلق الرجل أفضل من تقصيره، وتقصير المرأة أفضل، وحلاقها مكروه. وما سوى ما ذكرناه فالرجل والمرأة فيه سواء.

باب ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس الثياب(١)

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ قَمِيصاً وَلاَ عِمَامَةً وَلاَ بُرْنُساً وَلاَ خفَّيْنِ، إِلاَّ أَنْ لاَ يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبِسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ ٱلْكَعْبَيْنِ. وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً لَبِسَ سَرَاوِيلَ لِأَمْرِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك كلّه)(٢).

قال الماوردي: والأصل في هذا، أن النبي ﷺ لما أراد الإحرام خالف معهوده في لبسه، فسئل عما يلبسه المحرم، فروى الزهري، عن سالم، عن أبيه: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يَلْبسُهُ ٱلْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: «لاَ يَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ ٱلْقَمِيصَ، وَلاَ ٱلسَّرَاوِيلَ، وَلاَ ٱلْعِمَامَةَ، وَلاَ ٱلْبُرْنُسَ، وَلاَ ٱلْخُفَّيْنِ، إِلاَّ أَنْ لاَ يَجِدَ ٱلنَّعْلَيْنِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدِ ٱلنَّعْلَيْنِ، فَلْيَلْبِسَ ٱلْخُفَّيْنِ وَيَقْطَعْهُمَا، حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ ٱلْكَعْبَيْنِ»(٣).

وروى نافع عن ابن عمر قال: «نَهَى رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يلبس المحرم القميص، والأقبية، والخفين، والسراويلات، أو يلبس ثوباً فيه ورس، أو زعفران»(٤).

فإن قيل: فلم سُئِل رسول الله ﷺ عما يلبس المحرم؟ فأجاب بما لا يَلْبِس، وذلك لا يكون جواباً لسؤالهم. قيل: عنه جوابان:

أحدهما: أن السائل أخطأ في سؤاله، لأن أصل اللباس على الإباحة، وإنما كان ينبغي أن يسأله عما لا يُلبس؛ لأن الحظر طارىء، فأجابه رسول الله ﷺ عما كان ينبغي أن يُسئل عنه ليعلمه أنه قد أخطأ في سؤاله، ويفيده حكم ما جهله.

---

(١) في المختصر: باب فيما يمتنع على المحرم من اللبس.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٣) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/٤٩ ـ ٥٠ وقال النووي في المجموع ٧/٢٦٧ إسناده صحيح على شرط الصحيح وقال البيهقي: وهذه الزيادة وهي ذكر القباء صحيحة محفوظة».

والجواب الثاني: أن ما يجوز له لبسه أكثر ممَّا حُظِرَ عليه، وفي ذكر جميعه إطالة، فذكر ما حظر عليه، ليستدل به على إباحة ما سواه.

فإذا ثبت هذا، فقد نص على: القميص، والقباء، ونبَّه، على الجبة، والدراعة. ونصَّ على السراويل، ونبَّه على التبان، ونص على البرنس، ونبَّه على العمامة. وجملة ذلك: أنه لا يجوز أن يلبس في رأسه مخيطاً، ولا غيره من عمامة، أو منديل، ولا ثوب، ولا رداء. ولا يجوز أن يلبس في بدنه ما يُلْبَس مخيطاً، كالقميص، والجبة، والقباء، والمدره، والسراويل، والتبان، ويجوز أن يلبس في بدنه ما يُلْبَس غيرُ مخيط، كالمئزر والرداء والإزار والكساء لأن المخيط يحفظ نفسه، فَمُنِعَ منه، وغير المخيط لا يحفظ نفسه فلم يمنع منه.

فإن قيل فلم يمنع من لبس ما يحفظ نفسه من المخيط ولم يُمْنَع من لبس ما لا يحفظ نفسه من غير المخيط؟

قيل: لأن ما لا يحفظ نفسه يبعثه على مراعاته، فيتذكر بذلك ما هو عليه من إحرامه، فيتجنب ما أمر باجتنابه. فعلى هذا لو ارتدى بالقميص، واتزر بالسراويل، جاز؛ لأنه لا يحفظ نفسه. وكذا الطيلسان، له أن يلبسه ما لم يزره، لأنه لا يحفظ نفسه. فإن زره عليه لم يجز أن يلبسه، لأنه يحفظ نفسه.

فصل: فأما القبَاء، فلا يجوز أن يلبسه فإنه يحفظ نفسه، وإن أدخل يديه في كميّه، فعليه الفدية. فإن أسدله على كتفيه، ولم يدخل يديه في كميه، نُظر فيه: فإن كان من أقبية خراسان، قصيرة الذيل، ضيقة الأكمام، فعليه الفدية؛ لأنه يلبس هكذا. وإن كان من أقبية العراق، طويلة الذيل، واسعة الأكمام، فلا فدية عليه لأنه لا يتحفظ بهذا اللبس، ولا جرت به العادة.

فصل: فأما لبس الخفين فغير جائز مع وجود النعلين، وإن أجازه عبد الرحمن بن عوف، لنص الخبر. فإذا عدم النعلين، جاز أن يلبس الخفين إذا قطعهما من دون الكعبين. فإن لم يقطعهما، لم يجز، وعليه الفدية إن لبسهما، وهو قول الجمهور.

وقال أحمد بن حنبل: يجوز أن يلبسهما غير مقطوعين، عند عدم النعلين، وبه قال من التابعين: عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن سالم القداح، استدلالاً برواية أبي الشعثاء

جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، وَهُوَ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً، فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ ٱلْخُفَّيْنِ»[1].

والدلالة على ما قلنا: رواية نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يَجِدِ ٱلنَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ ٱلْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ ٱلْكَعْبَيْنِ**»[2]. فكان هذا أولى من حديث ابن عباس لزيادته.

فأما إن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين، أو لبس شمشكين مع وجود النعلين، فهل عليه الفدية أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجوز. لأنه إنما أمر بقطعهما عند عدم النعلين، ليصيرا في معنى النعلين، فلا يترفه بالمسح عليهما. وهذا المعنى موجود فيهما مع النعلين، وعدمهما.

والوجه الثاني: وهو الصحيح، وقد نص عليه الشافعي في الأم: أنه لا يجوز أن يلبسهما مقطوعين، إلا عند عدم النعلين. فأما مع وجودهما فلا، وعليه الفدية إن لبسهما، لأن رسول الله ﷺ أباح لبسهما مقطوعين، بشرط أن يكون عادماً للنعلين، فإذا لم يوجد الشرط لم توجد الإباحة.

فصل: فأما السراويل فلا يجوز لبسه مع وجود الإزار، فإن لبسه مع وجود الإزار افتدى، وإن عدم الإزار، جاز أن يلبس السراويل، ولا فدية عليه.

وقال مالك: لا يجوز أن يلبس السراويل، لا مع وجود الإزار، ولا مع عدمه؛ فإن لبسه افتدى.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يلبس السراويل مع عدم الإزار، وعليه الفدية مع إباحته عنده، استدلالاً بأن ما لزمته الفدية يلبسه، غير معذور، لزمته الدية يلبسه، وإن كان معذوراً كالقميص. ولأن من لزمته الفدية يلبس القميص، لزمته الفدية يلبس السراويل، كغير المعذور. لأن أصول الحج موضوعة على التسوية بين المعذور. وغير المعذور، فما يوجب الفدية، كالحلق، وقتل الصيد، كذلك هنا.

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري (١٨٤١) و (١٨٤٣) ومسلم (١١٧٨) والنسائي ٥/١٣٣ ـ ١٣٥ والترمذي (٨٣٤) والبيهقي ٥/ ٥٠ والدارقطني ٢/ ٢٢٨ وأحمد ١/ ٢٧٩.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٢٥ من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً بهذا اللفظ والشافعي في المسند ١/ ٣٠١ والبخاري في اللباس (٥٨٥٢) ومسلم (١١٧٧) وابن ماجه (٢٩٣٠).

والدلالة على صحة ما ذكرنا: رواية أبي الشعثاء، جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب وهو يقول: «مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ»[1]. فنص الخبر دليل على مالك في جواز لبسه، وفيه دليلان على أبي حنيفة في سقوط الفدية في لبسه:

أحدهما: أنه جعل السراويل مع عدم الإزار في حكم المباحات من الملبوسات التي أضرب عن النهي عنها، ولم يوجب الفدية في لبسها.

والثاني: أنه جعله بدلاً من الإزار عند عدمه، فوجب أن يكون في حكم مبدله. ولأنه ليس أُبيح بالشرع لفظاً، فوجب أن لا تلزم فيه الفدية، كالإزار. ولأنه ليس لا يمكن ستر العورة إلا به، فوجب أن لا يلزم فيه الفدية، كالقميص للمرأة.

وأما الجواب عن قياسهم على لبس القميص، واستشهادهم بالأصول، فالجواب عنها واحد: وهو أن لبس السراويل أبيح لستر العورة، وذلك لأجل الغير. ولبس القميص وحلق الشعر، وإن أبيح له إذا اضطر إليه، لأجل نفسه. والأصول في الحج موضوعة على الفرق بين: ما أبيح لمعنى فيه، وبين ما أبيح لمعنى غيره. ألا ترى أن المحرم لو اضطر إلى أكل الصيد لمجاعة نالتْهُ فقلته افتدى، وإن كان مباحاً له؛ لأنه استباحه لأجل نفسه، ولو صال على الصيد فخافه على نفسه فقتله، فلم يفتد؛ لأنه استباح قتله لأجل الصيد؟.

ثم فرق بين القميص والسراويل من وجه آخر: وهو أن السراويل إذا اتزر به ضاق عن ستر عورته، فاضطر إلى لبسه ليستر عورته، والقميص إن اتزر به اتسع لستر جميع عورته، فلم يضطر إلى لبسه لستر عورته.

وأما قياسهم على غير المعذور، فغير صحيح، لأن المعذور لبس مباحاً، فلم تلزمه الفدية. وغير المعذور لبس محظوراً فلزمته الفدية.

فصل: فأما المئزر إذا عقده على وسطه فلا بأس به، لأنه لا يثبت إلا معقوداً. ولكن لا يجوز أن يتَّزر به ذيلين، ثم يعقد الذيلين من ورائه، لأنه يصير كالسراويل، فإن فعل افتدى، نص عليه الشافعي في الأم. قال الشافعي: ولا يعقد ردائه عليه، ولكن يغرز طرفي ردائه إن شاء في إزاره، وإن شاء في سراويله، إذا كان الرداء منشوراً. فإن خالف ما وصف

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

الشافعي، وعقد رداءه من ورائه افتدى؛ لأن الإزار يثبت غير معقود، فإذا عقد صار كالقميص يحفظ نفسه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَلْبَسُ ثَوْباً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ، وَلاَ وَرَسٌ، وَلاَ شَيْءَ مِنَ ٱلطِّيبِ)[1].

قال الماوردي: وأصل هذا، رواية نافع عن ابن عمر، أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى ٱلْمُحْرِمَ أَنْ يَلْبَسَ ثَوْباً فِيهِ وَرَسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ»[2] فنصَ على الورس، والزعفران، ونبه على الكافور والمسك وما في معناهما من الطيب. لأنه إذا منع من أدون الطيب، فأعلاه بالمنع أولى.

وجملة ذلك: أن كلّ طيبٍ مُنع منه المحرم، فلا يجوز أن يلبس ثوباً قد صُبغ به، أو مسّه شيء من الطيب، كالورس، والزعفران، والماورد والغالية، والكافور[3]، والمسك، والعنبر، والريحان الفارسي[4]، إذا قيل: إن فيه الفدية على أحد القولين، وكل ما لم يُمْنَع المحرم من شمه واستعماله، جاز أن يلبس ثوباً قد صبغ به، كالشيح والعيصوم، والأُتْرُجّ[5]، والعنبر، لأن هذه كلها وإن كانت ذكية الريح، فليست طيباً تجب بشمها الفدية[6].

وقال أبو حنيفة: لا يمنع المحرم من لبس الثوب المطيّب، ولا فدية عليه إن لبسه، استدلالاً بأنه لم يستعمل غير الطيب في بدنه، وإنما وصلت إليه رائحته، فأشبه جلوسه في العطارين.

ودليلنا: مع حديث ابن عمر المقدم، أنه نوع يطيب به، فوجب أن يفتدي به المحرم، كاستعماله في جسده، وخالف جلوسه في العطارين؛ لأنه لا ينطلق عليه اسم التَّطَيُّب، فلم يتعلق عليه حكمه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) راجع: المجموع للنووي ٧/ ٢٧٧، والكافور: «صمغ شجر معروف».

(٤) قال النووي: وأمّا الريحان الفارسي فهو الضمران.

(٥) قال النووي في المجموع ٧/ ٢٧٦ «الأترج» بضمّ الهمزة والراء وإسكان التاء بينهما وتشديد الجيم.

(٦) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

فصل: فإذا ثبت هذا، وكان الثوب مصبوغاً بطيب قد أثّر فيه، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تظهر فيه رائحة الطيب ولونه.

والحالة الثانية: أن تظهر فيه رائحة الطيب دون لونه.

والحالة الثالثة: أن يظهر فيه لون الطيب دون رائحته. فإن ظهر فيه الأمران معاً: اللون، والرائحة، مُنعَ منه المحرم، رجلاً كان أو امرأة. فإن لبسه المحرم فعليه الفدية، فإن غسله حتى زال لون الطيب ورائحته، جاز أن يلبسه. وإن صبغه بسواد أو غيره حتى زال لونه ورائحته، نُظِر فيه: فإن ثارت له رائحة برش الماء عليه، لم يجز له لبسه، وفيه الفدية. وإن لم تبنْ له رائحة بالرش عليه، جاز له لبسه، ولا فدية فيه.

وإن ظهر بالصبغ رائحة الطيب دون لونه، مُنعَ المحرم من لبسه، ووجب فيه الفدية، لأن المقصود من الطيب رائحته. وإن ظهر بالصبغ لونه دون رائحته جاز لبسه، ولا فدية فيه؛ لأن المقصود منه مفقود.

قال الشافعي: ولو صُبِغَ ثَوْبٌ بورس أو زعفران، فذهب ريح الورس والزعفران لطول لبْسٍ أو غيره، فإن كان إذا أصابه الماء حرّك ريحه وإن قلّ، لم يلبسه المحرم. وإن لم يحرّك ريحه، فإن غسل كان أحب إليَّ وإن لم يغسل، رجوت أن يسعه لبسه؛ لأن الصبغ ليس بنجس، ولا أريد بالغسل ذهاب الريح، فإذا ذهب بغير غسل رَجَوْت أن يجزىء.

فصل: فإذا تقرر هذا، ولبس المحرم ثوباً مطيباً، فعليه الفدية سواء أفضي بجلده إليه أم لا، لأنه لا لبس له. فإما إن افترشه ونام عليه، فإن أفضى بجلده إليه افتدى؛ لأنه متطيب. وإن لم يفض بجلده إليه، فكان بينه وبين ثوبه فلا فدية عليه، لأنه ليس بلابس ولا متطيب، وإنما هو للطيب مجاور. ولكن إن كان الثوب الذي بينه وبينه يشف، كرهنا ذلك له. وإن كان لا يشف، لم يكره له، وهذا نص الشافعي. وجملته: أن تكون هيئة المحرم مخالفة لهيئة المحل. رُوِيَ أن ابن عمر رأى قوماً من الحج لهم هيئة أنكرها فقال: هؤلاء الدّاج فأين الحاج؟ وفي الحاج والداج وجهان أحدهما:

أحدهما: أن الحاج إذا أقبلوا، والداج إذا رجعوا وهذا قول ميسرة بن عبيد.

والثاني: أن الحجاج: القاصدون الحج من أصحاب الشأن، والدّاج: الأتباع من

تاجر ومكارٍ. وقال ثعلب: هم الحاج والدّاج والنَّاج فالحاج أصحاب الشأن، والداج الأتباع، والزّاج المراءون. قال بعض الشعراء:

عصَابَةٌ إِنْ حَجَّ مُوسَى حَجُّوا وَإِنْ أَقَامَ بِالْعِرَاقِ دَجُّوا

مَا هَكَذَا كَانَ يَكُونُ ٱلْحَجّ يعني: موسى بن عيس الهاشمي.

فصل: إذا لبس الحلال ثوباً مطيباً، ثم أحرم فيه واستدام لبسه، جاز، ولم تجب عليه الفدية. لأنه لو تطيب وهو حلال، ثم أحرم واستدام الطيب، جاز، وإن لم يغسله، فكذلك الثوب. ولكن لو أحرم في ثوب مطيب، ثم نزعه وأعاد لبسه في حال إحرامه، افتدى؛ لأنه كالمبتدىء لاستعمال الطيب بعد إحرامه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يُغَطِّي رَأْسَهُ، وَلَهُ أَنْ يُغَطِّي وَجْهَهُ)[١].

قال الماوردي: فعليه كشف رأسه إجماعاً، وليس عليه كشف وجهه عند الشافعي، وهو في الصحابة قول: عثمان، وعبد الرحمن، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن الزبير. وقال مالك، ويحكى عن أبي حنيفة: أن على المحرم كشف وجهه، كما عليه كشف رأسه، وهو قول ابن عمر تعلقاً برواية: سعيد بن جبير، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال في محرم: خَرَّ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَوُقِصَ فَمَاتَ، «**لاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، وَلاَ وَجْهَهُ**»[٢]. ولأنه شخص محرم، فوجب أن يلزمه كشف وجهه، كالمرأة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية أبي الشعثاء جابر بن زيد، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**فِي مُحْرِمٍ خَرَّ مِنْ رَاحِلَتِهِ**»، فَمَاتَ: «**لاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، وَخَمِّرُوا وَجْهَهُ**»[٣]. ولأنه إجماع الصحابة، لأنه مروي عمن ذكرنا منهم، وليس يعرف لهم مخالف. وما حكي عن ابن عمر، فليس بمخالف لهم[٤]؛ لأن عنده أن ما فوق الذقن من الرأس، فهو إنما

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه في الجنائز. وهو في البخاري (١٢٦٥) و (١٢٦٦) (١٢٦٧) و (١٢٦٨) و (١٨٣٩) و (١٨٥٠) ومسلم في الحج (١٢٠٦) وأبو داود (٣٢٤١) والنسائي ٥/ ١٩٦ ـ ١٩٧ والبيهقي ٣/ ٢٩٣ (٣٢٣٨) (٣٢٣٩) (٣٢٤٠).

والترمذي (٩٥١) وابن ماجه (٣٠٨٤) وأحمد ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١ و ٣٤٦.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الأثر عن ابن عمر: أنه كان يقول: «ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمّره المحرم» أخرجه البيهقي ٥/ ٥٤ ومالك في الموطأ وقال النووي في المجموع وهو صحيح عنه».

أوجب كشفه لوجوب كشف الرأس؛ ولأنه شخص محرم، فوجب أن لا يلزمه كشف عضوين كالمرأة.

فأما استدلالهم بالخبر، فخبرنا أولى لزيادته. ثم يكون مستعملاً في كشف ما لا يمكن كشف الرأس إلا به.

وأما قياسهم على المرأة، فالمعنى فيها: أنه لما لم يجب عليها كشف غير الوجه، وجب عليها كشف الوجه. والرجل لما وجب عليه كشف غير الوجه، لم يجب عليه كشف الوجه.

فصل: فإذا ثبت أن عليه كشف رأسه دون وجهه، فإن غطّى رأسه أو شيئاً منه وإن قلّ بمخيط، وغير مخيط، فعليه الفدية. ولكن لو غطى رأسه بكفه لم يفتد، لأنه لا يكون مغطياً لرأسه بنفسه. ولو غطى رأسه بكف غيره، كان في وجوب الفدية عليه وجهان:

أحدهما: لا فدية عليه، لأن ما تجب به الفدية فلا فرق بين ما يكون لنفسه أو لغيره، كالثوب. فلما لم تجب الفدية في تغطيته بكف نفسه، فكذلك لا تجب في تغطيته بكف غيره.

والوجه الثاني: عليه الفدية، لأن كفه بعض من أبعاضه. وليس كف غيره بعضاً من أبعاضه، ألا ترى أنه لو سجد على كف نفسه لم يجز، ولو سجد على كف غيره جاز؟ فافترق حكمهما.

فصل: فأما إذا حمل على رأسه مكتلاً، أو زنبيلاً. فإن قصد به تغطية رأسه، فعليه الفدي[(١)]. وإن لم يقصد ذلك، ففي وجوب الفدية وجهان:

أحدهما: عليه الفدية، وقد حكاه ابن المنذر عن الشافعي، لأن ما أوجب الفدية مع قصد التغطية، أوجب الفدية، وإن لم يقصد به التغطية، كالموت.

---

(١) قال النووي في المجموع ٧/ ٢٥١ «وأمّا المكتل، فبفتح الميم وفتح المثناة فوق وهو الزنبيل والقفة والعرق والعزق. وقال: ولو حمل على رأسه زنبيلاً أو حملاً فطريقان، أصحهما: وبه قطع المصنف وكثيرون. يجوز ولا فدية لأنه لا يقصد بـالتستر. والثاني حكاه الخراسانيون وفيه قولان، أصحهما: هذا، والثاني: يحرم، وتجب به الفدية وذكر الطريقين البغوي، وممن قطع بتحريمه سليم الرازي في الكفاية، والمذهب: الجواز».

والوجه الثاني: لا فدية فيه، لأن وجوب الفدية في تغطية الرأس لأجل ما يحصل له من الرفاهية به، وحامل المكتل لا يترفه بتغطية رأسه به، فلم يلزمه الفدية لأجله.

فصل: إذا كان المحرم مصدعاً، فشد رأسه بعصابة، فعليه الفدية، نص عليه الشافعي في الأم؛ لأنه قد ستر بها رأسه[١]. فأما إن كان في رأسه جرح فوضع فيه دواء، فإن شدّه بخرقة، أو وضع عليه قرطاساً، فعليه الفدية. وإن لم يستره بشيء، اعتبر حاله. فإن كان بحيث يمنع من مشاهدة الرأس، ففيه الفدية؛ لأن الشافعي قال: وإذا خضب المحرم رأسه بالحناء، فعليه الفدية. وإن كان رقيقاً لا يمنع من مشاهدة الرأس فلا فدية فيه؛ لأن الشافعي قال: وإذا غسل المحرم رأسه بالخطمي والسِّدر فلا فدية عليه[٢].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ احْتَاجَ إِلَى تَغْطِيَةِ رَأْسِهِ، وَلُبْسِ ثَوْبٍ مَخِيطٍ وَخُفَّيْنِ، فَفَعَلَ ذَلِكَ مِنْ شِدَّةِ بَرْدٍ أَوْ حَرٍّ، إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي مَكَانِهِ كَانَتْ عَلَيْهِ فِدْيَةٌ وَاحِدَةٌ، وَإِنْ فَرَّقَ ذَلِكَ شَيْئاً بَعْدَ شَيْءٍ كَانَ عَلَيْهِ لِكُلِّ لِبْسَةٍ فِدْيَةٌ)[٣].

قال الماوردي: قد مضى الكلام: في أن المحرم ممنوع من لبس الثياب المخيطة، والخفين، وتغطية الرأس، واستعمال الطيب، فإن فعل شيئاً من ذلك فعليه الفدية، معذوراً كان أو غير معذور. لكنه إن كان غير معذور، فقد أقدم على محظور وهو بذلك مأثوم. وإن كان معذوراً، كان ما فعله مباحاً، ولم يكن يفعله إثماً لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤] وعليه الكفارة في الحالين، لإيجاب الله تعالى الفدية على المريض إذا حلق شعره معذوراً، والجزاء على قاتل الصيد وإن كان في قتله معذوراً.

وإذا كان هذا ثابتاً، لم تخل حاله من أحد أمرين: إما أن يتكرر منه فعل ما يوجب الفدية، أو لا يتكرر.

فإن لم يتكرر منه الفعل، فعليه فدية واحدة. وإن تكرر منه الفعل، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون في جنس واحد.

والثاني: أن يكون في أجناس مختلفة. فإن كانت أجناساً مختلفة كاللباس، والطيب، وحلق الشعر، وتقليم الظفر، فعلى ثلاثة أضرب:

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٥٣.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٥٣.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٤) سورة الحج، الآية: ٧٨.

أحدها: أن يكون كله إتلافاً، كأنه حلق شعره، وقلّم ظفره، وقتل صيداً، فعليه في كل واحد من ذلك فدية، سواء فعل ذلك متوالياً، أو متفرقاً، كفر عن الأول، أو لم يكفر.

والثاني: أن يكون كله استمتاعاً، كأنه لبس، وتطيب. فمذهب الشافعي ومنصوصه: أن عليه في كل واحد من ذلك فدية، لأنهما جنسان. قال ابن أبي هريرة: عليه فدية واحدة، إذا فعله في مقام واحد. لأنه استمتاع، فكان جنساً واحداً. وهذا خطأ؛ لأن ما كان إتلافا، ففي كل واحد منه كفارة، وإن كان الإتلاف جنساً واحداً، فكذا الاستمتاع.

والثالث: أن يكون بعضه إتلافاً، وبعضه استمتاعاً، كأنه حلق، وتطيب، فعليه في كل واحد من ذلك فدية لا يختلف.

فصل: إن كان ما تكرر من الفعل جنساً واحداً، كأنه لبس ثم لبس، أو تطيب، ثم تطيب فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون متوالياً في مقام واحد، كأنه لبس قميصاً، ثم سراويل، ثم عمامة في وقت واحد، فعليه فدية واحدة. لأن الفعل إذا كان متصلاً من جنس واحد، كان فعلاً واحداً، وإن تكرر. ألا ترى أنه لو قال: واللّهِ لا أكلت اليوم إلا مرة، فابتدأ بالأكل، ثم استدامه إلى آخر اليوم لم يحنث. سوى قطع ذلك في وقت واحد، أو في أوقات شتى؛ لأن الكفارة تجب باللباس، لا بالخلع.

والضرب الثاني: أن يكون ذلك متفرقاً في أزمان شتى، كأنه لبس قيمصاً، ثم صبر زماناً طويلاً، أو في يوم غيره ثم لبس سراويل، ثم لبس بعده بزمان طويل عمامة، ثم لبس بعد ذلك خفين، فإن لبس الثاني بعد أن كفَّر عن الأول، فعليه كفارة ثانية، لا يختلف. وكذلك في اللبس الثالث، والرابع وإن لبس الثاني قبل أن يكفر عن الأول، ثم كذلك في الثالث والرابع، فهل عليه في جميع ذلك كفارة واحدة، أو في كل لبسة من ذلك كفارة؟ على قولين منصوصين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه لكل ذلك كفارة واحدة؛ لأن الكفارات كالحدود، لقوله ﷺ: «**الْحُدُودُ كَفَّارَاتٌ لِأَهْلِهَا**»[1]، ثم يثبت أن الحدود تتداخل، وإن كان الفعل في أوقات، فكذا الكفارة يجب أن تتداخل، وإن كان الفعل في أوقات. ولأنه جنس استمتاع، فوجب أن يتداخل كما لو كان متوالياً.

(١) سيأتي تفصيل المسألة في الحدود.

والقول الثاني: نص عليه في الجديد: أن عليه لكل واحد من ذلك كفارة، لأنها أفعال، لو كفر عما قبلها لزمه التكفير عنها. فوجب أن يلزمه التكفير عنها. وإن لم يكفر عما قبلها، كالأجناس المختلفة، ولأنها أفعال، لو كانت أجناساً لزمه التكفير عن كل واحد منها، فوجب لما كانت جنساً واحداً أن يلزمه التكفير من كل واحد منها كما لو كفر عما قبلها.

فصل: فإذا تقرر توجيه القولين، فإن قلنا بقوله في الجديد: إن عليه لكل لبسة فدية، ولا فرق بين أن تتفق أسباب اللبس، أو تختلف.

وإن قلنا بقوله في القديم: إن عليه لجميع ذلك فدية واحدة، فعلى هذا لا يخلو حال هذه الأفعال من أحد أمرين: إما أن تتفق أسبابها، أو تختلف.

فإن اتفقت أسبابها كأن لبس هذه اللبسات كلها لأجل البرد، أو لأجل الحر، فتكون عليه فدية واحدة، وإن اختلفت أسبابها، فلبس قميصاً لأجل الحر، وعمامة لجراحة برأسه، وخفين لأجل الحفاء، فعلى وجهين:

أحدهما: عليه فدية واحدة لجميعها، كالأسباب المتفقة.

والثاني: عليه لكل واحدة فدية؛ لأن اختلاف الأسباب كاختلاف الأجناس. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ ٱحْتَاجَ إِلَى حَلْقِ رَأْسِهِ فَحَلَقَهُ، فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ)(١).

قال الماوردي: أما المحرم فممنوع من حلق رأسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾(٢). فإن قيل: لم منع الله سبحانه المحرم من حلق رأسه؟.

قيل: لمصلحة علمها، وإن لم يُعْقَلْ معناها. ويجوز أن يكون ليتذكر بطول شعره، وشعث بدنه، ما هو عليه من إحرامه، فيمنع من الوطىء ودواعيه.

وقيل: إنما نهى عن حلقه، لأنه يكون محرماً بشعره، ولذلك يقول عند إحرامه: أَحْرم لك شعري، وبشري، ولحمي، وعظمي، ودمي.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

فإن قيل: ما الأولى للرجل إذا أردا الإحرام أن يحلق شعره، أو يلبده ولا يمسه؟

قيل: يجوز أن يحلقه، والأولى: أن يلبده ولا يمسه، ويعقصه كما فعل رسول الله ﷺ في حجه. وإن حلق قبل إحرامه، ولم يلّبد، كان له إذا حلّ أن يحلق أو يقصر، وإن لبّده وعقصه، فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه أن يحلق، ولا يقصر، وذلك فائدة التلبيد والإطالة.

والثاني: وهو قوله في الجديد، وهو الصحيح: أنه إن شاء حلق، وإن شاء قصر، لعموم قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[١].

فصل: فإذا ثبت أن ليس للمحرم حلق رأسه، فإن أراد حلقه لغير عذر أثم، وعليه الفدية. وإن أراد حلقه لعذر، لم يأثم، وعليه الفدية، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾[٢] وأما الأذى، فهو القمل، وأما المرض ففيه تأويلان:

أحدهما: البثور، وهو قول ابن عباس.

والثاني: الصداع، وهو قول عطاء. فأوجب الفدية على المعذور، ليدل أن غير المعذور بالفدية أولى.

وروي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة قال: نزلت هذه الآية في ذلك «أن رسول الله ﷺ مَرَّ فِي عَامِ ٱلْحُدَيْبِيَة، وَأَنَا أَرقُدُ تَحْتَ بَدَنِةٍ لِي، وَٱلْقَمْلُ يَتَهَافَتُ عَلَيَّ»، فَقَالَ: «يَا كَعْبُ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ»؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: «احْلِقْ ثُمَّ ٱنْسُكْ نَسِيكَةً، أَوِ ٱطْعِمْ ثَلاَثَةَ أَصُعَ سِتَّةً مِنَ ٱلْمَسَاكِينِ، أَوْ صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ»[٣]. فكان هذا الحديث معاضداً للآية في جواز الحلق ووجوب الفدية، ومفسراً لما فيها من إجمال الفدية. فإن حلق مراراً، كان كما لو لبس مراراً، أو تطيب مراراً، فيكون على ما مضى.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ تَطَيَّبَ نَاسِياً فَلاَ شَيْءٌ عَلَيْهِ، وَإِنْ تَطَيَّبَ عَامِداً فعَلَيْهِ ٱلْفِدْيَةُ)[٤].

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) حديث كعب بن عجرة: سبق تخريجه.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٦ وتتمة المسألة والفرق في المتطيّب بين الجاهل والعالم: أن النبيّ ﷺ أمر =

قال الماوردي: وهو كما قال. إذا فعل المحرم ما نهي عنه، فهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما استوى حكم عامده وناسيه في وجوب الفدية فيه.

والثاني: ما اختلف حكم عامده وناسيه.

والثالث: ما اختلف قول الشافعي فيه.

فأما **الضرب الأول** الذي يستوي حكم العامد فيه والناسي، فهو: ما كان إتلافاً كحلق الشعر، وتقليم الأظفار، وقتل الصيد.

وأما **الضرب الثاني** الذي يختلف فيه حكم العامد والناسي، فهو: ما كان استمتاعاً سوى الوطء، كالطيب، واللباس، وتغطية الرأس. فإن كان عامداً، فعليه الفدية، وإن كان ناسياً فلا فدية عليه. وكذا لو كان ذاكراً للإحرام، جاهلاً بالتحريم، فلا فدية عليه.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والمزني: الناسي كالعامد، والجاهل بالتحريم كالعالم في وجوب الفدية عليهم، استدلالاً بأنه استمتاع تجب الفدية بعمده، فوجب أن تجب بسهوه كالوطء. ولأنه معنى يمنع من الإحرام؛ فوجب أن يستوي حكم عمده وسهوه، كالحلق، والتقليم. ولأن النسيان عذر، والعذر إنما يبيحُ الفعلَ ولا يسقط الفدية، كالمعذور في الطيب واللباس إذا اضطر إليه.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: قوله ﷺ: «**عفى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1]. وروى عطاءَ عن صفوان بن يعلي بن أميه عن أبيه قَالَ: «رَأَى رَسُولُ ٱللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً بِٱلْجُعْرَانَةِ، وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ مَتَضَمِّخٌ بِٱلْخَلُوقِ، وَهُوَ تَصْفَرُّ لَحْيَتُهُ وَرَأْسُهُ، فَقَالَ يَا رَسُولَ ٱللَّه: إِنِّي أَحْرَمْتُ بِعُمْرَةٍ، وَأَنَا كَمَا تَرَى» فَقَالَ: «**ٱغْسِلِ ٱلصُّفْرَةَ، وَٱنْزَعْ عَنْكَ ٱلْجُبَّةَ، وَمَا كُنْتَ صَانِعاً فِي حَجِّكَ، فَٱصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ**»[2]. فلما أمره بنزع الجبّة، وغسل الصفرة، وسكت عن الفدية، دل على أن سكوته عنها سكوت إسقاط، لا سكوت اكتفاء؛ لأنه بين له حكم فعل هو به جاهل.

= الأعرابي وقد أحرم وعليه خلوقٌ ينزع الجُبّة وغسل الصفرة، ولم يأمره في الخبر بفديةٍ قال المزنيّ: في هذا دليلٌ أن ليس عليه فديةٌ إذا لم يكن في الخبر وهكذا رُوي في الحديث عن النبي ﷺ يقع في الصائم على امرأته فقال النبيّ ﷺ «أعتق وافعل» ولم يذكر أن عليه القضاء، وأجمعوا أن عليه القضاء».

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٢) حديث صفوان بن يعلي، عن أبيه: سبق تخريجه.

فإن قيل: إنما كان هذا قبل تحريم الطيب واللباس، لأن الأعرابي حين سأله عن ذلك وقف ينتظر القضاء حتى نزل عليه الوحي، فدعاه وَقَالَ لَهُ: «ٱغْسِلِ ٱلصُّفرَةَ، وَٱنْزَعِ ٱلْجُبَّةَ».

قيل: هذا التأويل غير صحيح، لأنه النبي ﷺ أمره بنزع الجبة وغسل الصفرة، وفعل ذلك غير واجب قبل نزول التحريم. على أن إنكاره ذلك من نفسه، واختيار النبي ﷺ، وسؤاله عن حكمه، وما روي من إسرار الصحابة به، دليل على تقدُّم تحرمه.

فإن قيل: وهو سؤال المزني ـ: ليس سكوت النبي ﷺ عن الفدية دليلاً على أنها غير واجبة، كما لم يكن سكوته عن إيجاب القضاء على الواطىء في شهر رمضان دليلاً على أن القضاء غير واجب.

قيل: لو تركنا سكوت النبي ﷺ على إيجاب القضاء على الواطىء، دل على أن القضاء غير واجب، كالفدية ها هنا. ولكن ثبت بالدليل إيجاب القضاء عليه، من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] على أنه قد روي في بعض الأخبار أنه قَالَ لِلْوَاطِىء: «وَٱقْضِ يَوْماً مَكَانَهُ». ولأنها عبادة يجب في إفسادها الكفارة، فوجب أن يفرق فيها بين عمد الاستمتاع وسهوه، كالأكل، والوطْءِ في رمضان.

فأما قياسهم على الواطىء في الحج ناسياً فلنا فيه قولان:

أحدهما: لا شيء عليه، فعلى هذا: يسقط سؤالهم.

والثاني: عليه الفدية. فعلى هذا المعنى فيه، أنه يجري مجرى الإتلاف؛ لأن وطء المجنون كوطء العاقل في لزوم المهر، والطيب استمتاع محض.

وأما قياسهم على الحلق والتقليم، فالمعنى فيه: أنه إتلاف، وحكم الإتلاف أغلظ من حكم الاستمتاع، فاستوىَ حكمه، في عمده وسهوه لغلظ حكمه. وفرق بين عمد الاستمتاع وسهوه، يلحقه حكمه.

وأما قولهم: إن الناسي معذور، والعذر لا يسقط الفدية كالمضطر.

قيل: هذا غلط. لأن الشرع قد فرق بين عذر الناسي، وعذر المضطر. ألا ترى أن الآكل في الصوم ناسياً، معذور ولا قضاء عليه، والآكل في الصوم مضطراً في الصوم معذور وعليه القضاء؟.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

وأما الضرب الذي اختلف قول الشافعي فيه، فهو: الوطء، وسيأتي إن شاء الله.

فصل: فإذا ثبت أن الناسي في الطيب واللباس لا فدية عليه وأن العامد عليه الفدية، فلا فرق بين قليل الزمان وكثيره في وجوب الفدية فيه.

وقال أبو حنيفة: إن استدام اللباس جميع النهار فعليه الفدية، وإن لم يستدم جميع النهار فلا فدية. وقال أبو يوسف: إن استدامه نصف النهار فأكثر، فعليه الفدية، وإلا فلا فدية. وهذا خطأ لأنه كلما وجبت الفدية باستدامته في النهار كله، وجبت الفدية بوجوده في بعضه، كالطيب. ولأن ما حرمه الإحرام من الأفعال، لم تتقدر فديته بالزمان، قياساً على سائر المحظورات. ولأن ما حرم من جهة الاستمتاع، استوى حكم قليله وكثيره، كالوطيء. ولأنه لما استوى حكم قليل اللباس وكثيره في وجوب الفدية فيه، وجب أن يستوي حكم كثير الزمان وقليله في وجوب الفدية فيه، لأن كثير اللباس في الزمان القليل، كقليل اللباس في الزمان الكثير.

فصل: فإذا لبس المحرم، أو تطيب ناسياً، ثم ذكر، بادر إلى إزالته عن نفسه. فإن أزاله حين ذكر، فلا فدية عليه. وإن لم يزله في الحال، حتى تطاول الزمان، فله حالان[1]:

أحدهما: أن يمكنه إزالته فلا يفعل، فعليه الفدية، لأن بعد الذكر كالمبتدىء.

فإن قيل: أليس لو تطيب قبل الإحرام، واستدامه في حال الإحرام، لم تلزمه الفدية، فهلا قلتم: إذا تطيب ناسياً بعد الإحرام ثم استدامه في حال الإحرام، أن لا فدية عليه؟.

قلنا: لأن التطيب قبل الإحرام مباح مع النسيان، فلذلك لزمته الفدية مع الاستدامة.

والحالة الثانية: أن لا يمكنه إزالة الطيب واللباس عن نفسه، لزمانةٍ به، وليس يجد من يُزيله عنه، فلا فدية عليه، ما كان هكذا؛ لأنه أسوأ حالاً من الناسي.

فصل: فإذا أراد المحرم إزالة ما على جسده من الطيب، فله حالان:

أحدهما: أن يمكنه إزالته بغير الماء من المائعات الطاهرات كالخل، أو اليابسات كالتراب والحشيش. فإن كان كذلك فهو مخير في إزالته بين الماء وغيره؛ لأنه ليس بنجس، وإنما المقصود منه: إزالة رائحته، فعلى أي وجه أزاله أجزأه، والأولى أن يزيله بالماء.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٤٠.

والحالة الثانية: أن لا يمكن إزالته إلا بالماء؛ لتعذُّر غيره مما يمكن إزالته به، فعليه إزالته بالماء. ويستحب أن يتولى إزالة ذلك عنه غيره؛ لئلا يمس الطيب بيده. فإن تولاه بنفسه جاز، لأنه إنما يمسه للترك، لا للاستعمال.

فصل: فلو وجد من الماء ما يكفيه لإزالة الطيب عن جسده، أو الوضوء من حدثه، قال الشافعي في الأم نصاً: «أزال به الطيب، وتيمم للحدث». وإنما كان كذلك؛ لأن للوضوء بالماء بدلاً يرجع إليه عند عدمه وهو التيمم، وليس لإزالة الطيب بدل. فعلى هذا، يستحب أن يبدأ باستعمال الماء في إزالة الطيب، ثم يتيمم، ليكون تيممه بعد عدم الماء.

فإن قدم التيمم قبل استعمال الماء في إزالة الطيب جاز، لأن ما معه من الماء لا يلزمه استعماله في حدث، فجاز أن يتيمم مع وجوده، كالذي معه الماء وهو محتاج إلى شربه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا شَمَّ مِنْ نَبَاتِ ٱلأَرْضِ مِمَّا لاَ يُتَّخَذُ طِيباً، أَوْ أَكَلَ تُفَّاحاً، أَوْ أُتْرُجاً)[1].

قال الماوردي: وجملة النبات الذكي ثلاثة أضرب:

أحدها: ما كان طيباً ويتخذ بعد يبسه طيباً، مثل: الزعفران، والورس، والكافور، والعود، والورد، والياسمين، والنرجس، والخيري، والزَّنْبَق، والكَاذِي، فهذا كله طيب، متى استعمله المحرم بشم، أو غيره، فعليه الفدية[2].

والضرب الثاني: ما ليس بطيب، ولا يتخذ طيباً، وإن كان طيّب الريح، وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: ما يعد مأكولاً كالتفاح، والنارنج، والليمون، والمصطلكي، والدارصيني، والزنجبيل[3].

والنوع الثاني: ما كان يعدُّ معلوماً أو حطباً، مثل الشيح، والقَيْصُومُ والأذخر[4].

والنوع الثالث: ما يعد لزهرته وحسن منظره، لا لرائحته كالبهار، والأذريون والخزامى، والشقائق، والمَنْثور سوى الخِيرِيِّ. وكذلك ورد الأترج، والنارنج، والتفاح،

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) راجع: المجموع للنووي ٧/ ٢٧٤.

(٣) راجع الأم: ٢/ ١٥١ والمجموع للنووي ٧/ ٢٧٧.

(٤) راجع الأم: ٢/ ١٥١.

والمشمش، هذا كله وما في معناه ليس بطيب، فإن شمَّه أو أكله أو دقَّه ولطخ به جسده، فلا فدية عليه؛ لأنه ليس بطيب[(١)].

والضرب الثالث: ما كان طيباً. لكن لا يتخذ بعد يبسه طيباً، مثل: الريحان، والمَرْزَنجوش، والحماحم، فهذا كله يتخذ للشم، لكن لا يتخذ بعد يبسه طيباً[(٢)]، ولا يريد به دهن ففيه قولان:

أحدهما: يجوز للمحرم استعماله ولا فدية فيه، وهو قوله في بعض القديم، وبه قال من الصحابة: عثمان، وعبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، لما روي عن عثمان بن عفان «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ ٱلْمُحْرِمِ يَدْخُلُ ٱلْبُسْتَانَ، وَيَشُمَّ ٱلرَّيحَانَ فَأَجَازَ ذَلِكَ»[(٣)]. قال الشافعي: إلا أن في إسناده ضعفاً. ولأنه نبت لا يتخذ طيباً، فوجب أن لا يفتدي لأجله المحرم، كالشيح، والقيصوم.

والقول الثاني: نص عليه في الإملاء والأم: أنه لا يجوز للمحرم استعماله وعليه الفدية، وبه قال من الصحابة رضي الله عنهم: جابر، وابن عمر؛ لأنه نبت يشم طيباً، فوجب أن يفتدي لأجله المحرم، كالورد[(٤)].

فصل: فأما البنفسج. فقد قال الشافعي في الأم: ليس بطيب، وإنما يربَّب للمنفعة لا للطيب[(٥)]. فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بطيب على ظاهر نصه، لأنه يستعمل للمنفعة والتداوي.

---

(١) راجع الأم: ٢/ ١٥٢.

(٢) راجع الأم: ٢/ ١٥٢ والمجموع للنووي ٧/ ٢٧٨.

(٣) قال النووي في المجموع ٧/ ٢٧٦: والأثر عن عثمان غريب «وصحّ عن ابن عباس معناه، فذكره البخاري عقليا ٣/ ٣٩٦ قال ابن عباس: يشمّ المحرم الريحان وينظر في المراة. وقال ابن حجر. أخرجه سعيد بن منصور عن ابن عيينة، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأساً للمحرم بشمّ الريحان وقال: وروينا مثله عن عثمان في المعجم الأوسط واختلفوا في الريحان، قال الشافعي: يحرم، وكرهه مالك والحنفية، وقال الشافعي في الأم باب الطيب للاحرام: والريحان عندي طيب».

قال النووي في المجموع ٧/ ٢٧٦ «روى البيهقي بإسناده الصحيح المتصل عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأساً للمحرم بشمّ الريحان. وروى البيهقي عكسه عن ابن عمر وجابر بإسنادين صحيحين» راجع البيهقي ٥/ ٥٧.

(٤) نقله النووي في المجموع ٧/ ١٥٢.

(٥) الأم: ٢/ ١٥٢.

والثاني: إنه طيب كالورد؛ لأن له دهناً طيباً، وتأولوا قول الشافعي على تأويلين:

أحدها: أنه محمول على البنفسج المربى إذا ذهبت رائحته.

والثاني: محمول على البنفسج البري.

والوجه الثالث: أنه كالريحان، فيكون على قولين. فأما النَّيْلَوفر فهو كالبنفسج، لأنه في معناه. فأما الحليحتين المربى بالورد، فإنه ينظر: فإن كانت رائحة الورد ظاهرة فيه، مُنع منه المحرم، ولزمته الفدية فيه، وإن كانت رائحته مستهلكة فيه، لم يُمْنَع، ولا فدية فيه.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ دَهَنَ رَأْسَهُ أَوْ لِحْيَتَهُ بِدُهْنٍ غَيْرَ طِيبٍ، فَعَلَيْهِ)(١).

قال الماوردي: الدهن ضربان: طيب، وغير طيب. فأما الطيب فالأدهان المرببة، بكل طيب منع المحرم، كدهن الورد، والزنبق، والبان، والخيري.

وأما الذي ليس بطيب كالزيت، والشيرج، والسمن، والزبد والخروع، والآس. فأما دهن البنفسج، والريحان، فهو على اختلاف المذهب في منع المحرم منه.

فإن قلنا: إنه طيب يمنع منه المحرم، كان دهنه كذلك.

وإن قلنا: ليس بطيب، لا يُمْنَع منه المحرم، كان دهنه كذلك.

فأما دهن الأترج، ففيه لأصحابنا وجهان(٢):

أحدهما: ليس بطيب؛ لأن الأترج ليس بطيب، ولا المحرم ممنوع منه، وإنما هو مأكول.

والثاني: هو طيب، وإن كان أصله مأكولاً، لأن قشره يرتابه الدّهن، كالورد.

فصل: فإذا تقرر هذا. فالمحرم ممنوع من استعمال الدهن الطيب في شعره وجسده، فإن استعمل شيئاً منه في شعره أو جسده، فالفدية عليه واجبة؛ لأنه متطيب(٣)، وأما الدهن غير الطيب، فإن رجّل به شعره، أو لحيته، جاز ولا فدية عليه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦ وتتمة المسألة لأنه موضع الدهن وترجيل الشعر قال المزني ويدهن المحرم الشجاج في مواضع ليس فيها شعرٌ من الرأس ولا فدية. قال المزني: «والقياس عندي أنه يجوز له الزيت بكل حال يدهن به المحرم الشعر بغير طيب ولو كان فيه طيبٌ ما أكله».

(٢) نقلهما النووي في المجموع ٧/ ٢٧٦.

(٣) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٧٤.

والدلالة عليه: ما روي عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى ٱلْمُحْرِمَ عَنْ تَرْجِيلِ شَعْرِهِ». وقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَشْعَثَ أَغْبَرَ»[1]. والترجيل ما منع من ذلك.

وقال مالك، وأبو حنيفة: إن استعمل الدهن في جسده، لم يجز، وعليه الفدية. والدلالة عليه: رواية سعيد بن جبير، عن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَهَنَ بِزَيْتٍ غَيْرَ مُقتت وَهُوَ مُحْرِمٌ»[2].

وقال أبو عبيد: غير مقتت أي: غير مطيب. فإذا ثبت هذا، فلا بأس أن يستعمل المحرم الدهن إذا لم يكن طيباً في جسده دون شعر رأسه ولحيته، فلو دهن رأسه وكان محلوق الشعر، لم يجز، ولزمته الفدية؛ لأن في تدهين رأسه وإن كان محلوقاً تحسين الشعر، إذا ثبت فصار مرجلاً له. ولكن لو كان أصلع الرأس، جاز أن يدهنه، ولا فدية عليه. كما يجوز للأمرد أن يدهن بشرة وجهه التي لا شعر عليها، لأنه لا يكون مرجلاً. وكذلك لو كان في رأسه شجاج قد ذهب الشعر عن موضعها، جاز أن يستعمل فيها دهناً، إذا لم يكن طيباً، ولا يفتدي.

فصل: إذا طلى المحرم شعر رأسه ولحيته باللبن، جاز، ولا فدية عليه. وإن كان السمن مستخرجاً منه؛ لأنه ليس بدهن، ولا يحصل به ترجيل الشعر. ولكنَّ الشحم والشمع إذا أذيبا كالدهن، يمنع المحرم من ترجيل الشعر بهما.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا أَكَلَ مِنْ خَبِيصٍ فِيهِ زَعْفَرَانٌ، فَصَبَغَ ٱللِّسَانَ، فَعَلَيْهِ ٱلْفِدْيَةُ، وَإِنْ كَانَ مُسْتَهْلَكاً فَلَا فِدْيَةَ فِيهِ»[3].

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا أكل المحرم خبيصاً، أو غيره من الحلواء والطبيخ، وفيه زعفران أو غيره من الطيب، فإن لم يظهر فيه طعمه ولا لونه ولا رائحته فلا فدية فيه، لأن الطيب مستهلك فيه. وإن ظهر بأحد أوصافه، نظرت: فإن ظهرت فيه رائحة ففيه الفدية، لأن رائحة الطيب هي المقصودة. وإن ظهر فيه طعم، ففيه الفدية أيضاً، لأن

---

(١) سبق تخريجه، والبيهقي ٥/ ٥٨.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه الترمذي من رواية ابن عباس في الحج (٩٦٢) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السَّبَخي، عن سعيد بن جبير والبيهقي ٥/ ٥٨ وقال: ورواه الأسود بن عامر، عن حمّاد بن سلمة، عن فرقة، عن سعيد، عن ابن عمر.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٦ والأم ٢/ ١٥٢.

طعمه في المأكول مقصود. وإن ظهر فيه لونه لا غير، فنص الشافعي ها هنا، وفي مختصر الحج: أن فيه الفدية. فاختلف أصحابنا، فكان أبو العباس بن سريج، وأبو الطيب بن سلمة: يخرجان المسألة على قولين[١]:

أحدهما: فيه الفدية؛ لأن لون الزعفران مقصود كطعمه، ولأن بقاء لونه دليل على بقاء رائحته، وإن خفي.

والقول الثاني: لا فدية فيه، وهو الصحيح. وبه قال من الصحابة: جابر، وابن عمر، ومن التابعين: عطاء، وطاوس، ومجاهد، لأن رائحة الطيب مقصودة دون لونه. ألا ترى أن العصفر أشهر لوناً منه ولا فدية فيه؟ ولأن رائحة الطيب لو زالت من الثوب، وبقي لونه، لم تجب فيه الفدية، فكذلك الطعام المأكول إذا بقي فيه لون الطيب لم تجب فيه الفدية.

وكان أبو إسحاق المروزي يمنع من تخريجها على قولين، ويحمل اختلاف قول الشافعي على اختلاف حالين، فالموضع الذي أوجب الفدية: إذا بقي مع لون الطيب، إما ريحه، أو طعمه، والموضع الذي أسقط الفدية: إذا لم يبق غير لونه، وسواء ما مسه النار أو غير[٢].

فصل: إذا أكل المحرم طيباً، افتدى، إلا أن يكون عوداً فلا يفتدي بأكله؛ لأنه لا يكون متطيباً به، إلا أن يتبخَّر به. وما سواه من الطيب يكون متطيباً به بملاقاة بشره، وكذلك لو استعط الطيب، أو احتقن به، أو اقتصر على شمه، افتدى.

وقال أبو حنيفة: لا يفتدي بشم الطيب حتى يستعمل في جسده، استدلالاً بأن الاقتصار على شم الرائحة لا يوجب الفدية، كما لو شمها من العطارين.

ودليلنا: هو أن الاستمتاع بالطيب، يكون تارة بالشم، وتارة بالاستعمال في البشرة، ثم شمه أبلغ في الاستمتاع من استعماله فكان بالفدية أولى، وليس شمها من غيره استمتاعاً كاملاً، ولا يسمى به متطيباً، فافترقا.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَٱلْعُصْفُرُ لَيْسَ مِنَ ٱلطِّيبِ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال. العصفر ليس من الطيب، ولا في حكم الطيب، وإنْ لبس المحرم أو المحرمة ثوباً معصفراً جاز، ولا فدية عليهما.

---

(١) نقلهما النووي في المجموع ٧/ ٢٧٣.

(٢) راجع: النووي في المجموع: ٧/ ٢٧٣.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٦.

وقال أبو حنيفة: العصفر ليس من الطيب، ولكن حكمه حكم الطيب، فلا يجوز للمحرم ولا المحرمة لبس المعصفر، سواء كان ينفض أو لم ينفض، فإن لبس المحرم أو المحرمة معصفراً، فإن كان ينفض فعليهما الفدية. وإن كان لا ينفض فلا فدية عليهما، استدلالاً بأن للمعصفر لوناً ورائحة، كالزعفران[١].

والدلالة على صحة ما قلناه: رواية محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى ٱلنِّسَاءَ في إِحْرَامِهِمْ عَنِ ٱلقُفَّازَيْنِ والنِّقَابِ، وَيَلْبَسْنَ مَا شِئْنَ مِنْ أَلْوَانِ ٱلثِّيَابِ مِنْ مُعَصْفَرٍ وخزوحلي[٢].

وروى أبو جعفر، عن محمد بن علي قال: «أبصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرجين وهو محرم. فقال: «مَا هَذِهِ ٱلثِّيَابُ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: ما إِخَالُ أَحَداً يُعَلِّمُنَا ٱلسُّنَّةَ، فَسَكَتَ عُمَرُ»[٣].

وَرُوِيَ عَنِ ٱلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ: مَاذَا تَلْبِسُ ٱلْمُحْرِمَةُ مِنَ ٱلثِّيَابِ؟ قَالَتْ عَائِشَةُ: كَلِبْس مُعَصْفرِهَا، وَحَرِيرِهَا، وَحُلِيهَا»[٤]. فعليّ إنما أشار إلى سنة رسول الله ﷺ، وعائشة إنما أقرّت بما شاهدت من إقرار رسول الله ﷺ. ولأنه مصنوع بما لا يتخذ طيباً، فوجب أن لا يمنع منه المحرم، كالمصنوع بالحمرة والصفرة. ولأنه معصفر، فوجب ألا يلزم بلبسه الفدية، قياساً على ما لا ينقض.

وأما جمعهم بين المعصفر والمزعفر، فغيره صحيح، لأن الزعفران طيب في الغالب، والعصفر ليس بطيب.

فصل: وهكذا إذا اختضب المحرم، والمحرمة بالحناء، لم يفتدِ واحد منها. وقال أبو حنيفة: عليهما الفدية، استدلالاً: بأنه مستلذ الرائحة، فأشبه الورس.

ودليلنا: رواية عكرمة: «أَنَّ عَائِشَةَ وَأَزْوَاجُ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْتَضِبْنَ بِٱلْحِنَّاءِ، وَهُنَّ حُرُمٌ»[٥]. وهذا نص، لأنهن لا يفعلنه إلا عن توقيف، ولأن مقصوده اللون

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٨٢.

(٢) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.

(٣) الأثر عن عمر: سبق تخريجه في الأم ٢/ ١٤٧ والبيهقي ٥/ ٥٩.

(٤) الأثر عن عائشة: أخرجه البيهقي ٥/ ٥٢.

(٥) حديث عكرمة عن عائشة قال النووي في المجموع ٧/ ٢٧٦ «حديث غريب وقد حكاه ابن المنذر في =

دون الرائحة، فأشبه سائر الألوان. واستدلال أبي حنيفة باستلذاذ رائحته، منتقض بالتفاح والأترج.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ مَسَّ طِيباً يَابِساً لَا يَبْقَى لَهُ أَثَرٌ، وَإِنْ بَقِيَ لَهُ رِيحٌ، فَلَا فِدْيَةٌ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا مس المحرم طيباً يابساً بيده عامداً، فإن لم يبق له أثر، ولا رائحة، فلا فدية عليه. وإن بقي له أثر ورائحة، فعليه الفدية. وكذلك لو بقي أثره دون رائحة، فعليه الفدية. فأما إذا بقيت رائحته دون أثره، فقد قال الشافعي ها هنا: لا فدية عليه، ونقله المزني من كتاب الأوسط.

وقال في الأم: فإن مس طيباً يابساً لا يبقى له أثر في يده، ولا رائحة، كرهته ولم أر عليه الفدية. فظاهر ذلك: أنه إذا بقيت الرائحة، ففيه الفدية. واختلف أصحابنا، فكان أكثرهم يخرجون ذلك على قولين:

أحدهما: عليه الفدية، لأن المقصود هو الرائحة.

والقول الثاني: لا فدية عليه، لأن الرائحة عن مجاورة. وكان بعضهم يقول: لا فدية عليه في الرائحة قولاً واحداً على ما نص عليه الشافعي في هذا الموضع، لأن ما قاله في الأم محتمل.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَهُ أَنْ يَجْلِسَ عِنْدَ ٱلْعَطَّارِ، وَيَشْتَرِي ٱلطِّيبَ مَا لَمْ يَمَسُّهُ بِشَيْءٍ من جَسَدِهِ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. لا بأس أن يجلس المحرم عند العطّار، ويشتري الطيب ويبيعه، لأنه ممنوع من استعماله، وليس بممنوع من تملكه. فلو وصلت رائحة الطيب إلى أنفه لم يفتد، ما لم يمسّه بشيء من جسده، لأنه لا يكون متطيباً[٣].

= الاشراف بغير إسناد، وإنما روى البيهقي في هذه المسألة حديث عائشة، أنها سئلت عن الحناء والخضاب فقالت: «كان خليلي ﷺ لا يحبّ ريحه» قال البيهقي: في الدلالة على أن الحناء ليس بطيب، فقد كان رسول الله ﷺ يحبّ الطيب ولا يحبّ ريح الحناء وراجع: البيهقي ٥/ ٦١.

(١) مختصر المزني: ص ٦٦ والأم ٢/ ١٥٢.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٦ والأم ٢/ ١٥٢.

(٣) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٨٠.

فصل: ولو شد المحرم الطيب في خرقة فأمسكه بيده، لم يفتد. ولو شمه في الخرقة، كان في وجوب الفدية عليه وجهان:

أحدهما: عليه الفدية، لاستمتاعه برائحته، وإن عادة كثير من الناس جارية به.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي: أنه لا فدية عليه؛ لأنها رائحة مجاورة من غير مباشرة، فصار كشم الرائحة من دكان العطار.

فصل: قال الشافعي: إذا وَطَأ الطيب بقدمه فعلق بها، فعليه الفدية، لأنه صار مستعملاً للطيب في بدنه. فلو وطأ الطيب بنعله عامداً، حتى علق بها، فعليه الفدية أيضاً.

فإن قيل: إذا علق الطيب بنعله صار حاملاً للطيب، والمحرم إذا حمل الطيب لم يفتد.

قيل: إنما لزمته الفدية إذا علق الطيب بنعله، لأنه لابس لها. فإذا علق بها الطيب، صار لابساً لمطيب، فلزمه الفدية، كما لو لبس قميصاً مطيباً. وإذا كان حاملاً للطيب، لم يكن لابساً لمطيب، فلم يفتد.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجْلِسُ عِنْدَ الْكَعْبَةِ وَهِيَ تُجَمَّرُ، وَإِنْ مَسَّهَا وَلَا يَعْلَمُ أَنَّهَا رَطْبَةٌ فعلق بِيَدِهِ طِيبُ غُسْلِهِ، فَإِنْ تَعَمَّدَ افْتَدَى)[1].

قال الماوردي: وأما جلوسه عند الكعبة وهي تجمر فمباح، كجلوسه عند العطار، وحضوره بيع الطيب. فأما إذا مس خلوق الكعبة وكان رطباً، أو مس طيباً رطباً، فعلق بيده، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون ناسياً لإحرامه، فلا شيء عليه، سواء علم أن الطيب رطب أو لا، لأن المتطيب ناس لا فدية عليه، ويبادر إلى إزالة الطيب من يده، فإن لم يتم له مع قدرته على إزالته، افتدى حينئذ لاستدامته، لا لمسه.

والضرب الثاني: أن يكون عاملاً فله حالان:

أحدهما: أن يعلم أن الطيب رطب، فعليه الفدية لأنه قاصد إلى استعمال الطيب.

والثاني: أن يظن أن الطيب يابس، ففي وجوب الفدية عليه قولان:

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦ والأم ٢/ ١٥٢.

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه الفدية لأنه قاصد إليه، وتارك للتحرز بما هو قادر عليه.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد، وهو الصحيح: لا فدية عليه، لأنه لم يقصد إلى ما تجب فيه الفدية، ولا إلى ما لا يجوز له، لأن مس الطيب اليابس جائز له، فصار كالناسي. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ حَلَقَ وَتَطَيَّبَ عَامِداً، فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الحلاق إتلاف، يستوي حكم العامد والنَّاسي في إيجاب الفدية فيه. والطيب استمتاع، يختلف حكم العامد والناسي في إيجاب الفدية فيه. فإذا حلق المحرم وتطيَّب، فله أربعة أحوال:

أحدها: أن يكون عامداً فيهما جميعاً، فعليه فديتان، لأنهما جنسان لا يتداخلان.

والثاني: أن يكون ناسياً فيهما جميعاً، فعليه فدية واحدة في الحلق، دون التطيب.

الثالث: أن يكون عامداً في الطيب، ناسياً في الحلق، فعليه فديتان؛ لأن عمده في الطيب يوجب الفدية، ونسيانه في الحلق لا يسقط الفدية.

والرابع: أن يكون عامداً في الحلق، ناسياً في الطيب، فعليه فدية واحدة، لأن نسيانه في الطيب يسقط للفدية.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَةً فَعَلَيْهِ مدٌ وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَتَيْنِ فَمُدَّانِ، وَإِنْ حَلَقَ ثَلَاثَ شَعْرَاتٍ فَدَمٌ، وَإِنْ كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ مُدٌّ)[٢].

قال الماوردي: مضى الكلام، في أن المحرم ممنوع من حلق رأسه إجماعاً. فإن حلق جميع رأسه، فعليه الفدية بنص الكتاب والسنة. وإن حلق بعض رأسه، فعليه الفدية، فقد اختلف الناس في قدر ما يوجب الفدية ويقع به التحلل. ومذهب الشافعي: أن الدم يجب في حلق ثلاث شعرات فصاعداً، ويقع به التحلل[٣].

وقال أبو حنيفة: يجب الدم في حلق ربع الرأس، ولا يجب فيما دونه، وبه يقع التحلل، ولا يقع فيما دونه[٤].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.
(٢) مختصر المزني: ص ٦٦.
(٣) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٧٤.
(٤) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٧٤.

وقال أبو يوسف: يجب الدم في حلق نصف الرأس، ولا يجب فيما دونه، وبه يقع التحلل، ولا يقع فيما دونه[١].

والدلالة على وجوب الدم بحلق ثلاثة شعرات: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مَنْ صَيَامٍ﴾[٢] تقديره: فحلق شعر رأسه، ففدية. لأن الرأس لا يحلق، وإنما يُحْلَق الشعر. فإذا حَلَق من رأسه ما ينطلق عليه اسم جمع مطلق، كان حالقاً لرأسه، وثلاث شعرات ينطلق عليها اسم الجميع، فوجب أن يتعلق به وجوب الدم.

والدلالة على أن التحلل يقع على ثلاث شعرات، أو يقصرها، قوله ﷺ: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ»[٣].

والاستدلال من هذا الخبر، كالاستدلال من الآية. ولأنه محرم حلق من رأسه ما ينطلق عليه اسم الجمع المطلق، فوجب أن يجب به الدم، ويقع به التحلل، كالربع.

فصل: فأما إن حلق من شعر رأسه أقل من ثلاث شعرات، فهو مضمون عليه بالفدية. وقال مجاهد: هو غير مضمون عليه، وبه قال مالك في أحد الروايتين عنه. هذا خطأ، لأن كل جملة كان ممنوع من إتلافها، كان ممنوعاً من إتلاف أبعاضها، كالصيد وإذا ثبت أنه ممنوع منه، ثبت وجوب الفدية فيه. وإذا كانت الفدية فيه واجبة، ففيها ثلاثة أقاويل[٤]

أحدها: رواية الحميدي عن الشافعي: أن عليه في الشعرة الواحدة ثلث دم، وفي الشعرتين ثلثي دم، وفي الثلاث دماً. واختاره المروزي، لأن كل جملة وجب فيها دم ففي أبعاضها أبعاض ذلك الدم، كالصيد.

والقول الثاني: مخرَّج من الأم، فيمن ترك حصاة أن عليه فيهما درهماً، فكذلك عليه في الشعرة الواحدة درهم، وفي الشعرتين درهمان، وفي الثلاثة المجتمعة دم. وبه قال عطاء، لأنه أيسر على المكفِّر، وأنفع للآخذ.

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٧٤.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٧٨) وقال: هذا حديث ضعيف، ففي إسناده الحجاج بن أرطأة لم ير الزهري ولم يسمع منه. وأخرجه أحمد (٢٥١٥٧) من طبعة دار الفكر. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «رواه أحمد وأبو داود والبيهقي والدارقطني ومداره على الحجاج بن أرطأة» وهو ضعيف مدلس، وقال البيهقي: إنه من تخليطاته.
(٤) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٧٤.

والقول الثالث: وهو الصحيح، نص عليه في هذا الموضع والبويطي، وعليه يقول سائر أصحابه: أن عليه في الشعرة الواحدة مداً من حنطة، وفي الشعرتين مدين، وفي الثلاثة المجتمعة دماً. لأن في تبعيض الدم مشقَّة تلحق الدافع، وضرراً يلحق الآخذ، فوجب أن يعدل إلى غيره من جنس يجب في الكفارات، وهو الإطعام. وأقل الإطعام في الشرع مد، فأوجباه.

فعلى هذا القول، لو حلق ثلاث شعرات في ثلاثة أوقات، ففيها وجهان:

أحدهما: عليه ثلاثة أمداد، اعتباراً بالآحاد.

الثاني: عليه دم اعتباراً بالجملة. وهذان الوجهان مخرجان من اختلاف قوليه في اللباس إذا تكرر، هل يتداخل حكمه على هذين الوجهين، لو حلق أربع شعرات في أربعة أوقات؟: **فأحد الوجهين**: عليه أربعة أمداد، إذا روعي حكم الانفراد.

والثاني: عليه دم، إذا روعي حكم الاجتماع، وكذلك فيما زاد.

فصل: فأما شعر اللحية وسائر الجسد، فحكمه حكم شعر الرأس في المنع منه، ووجوب الفدية فيه، إذا لم يتعلق الإحلال به[١].

وقال داود بن علي، وأهل الظاهر: لا فدية فيه، وهو إحدى الروايتين عن مالك، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيَ مَحِلَّهُ﴾[٢] فخص شعر رأسه بالمنع، فوجب أن يختص بالفدية. ولأنه لما تعلق الإحلال بشعر الرأس دون غيره، وجب أن تختص الفدية بشعر الرأس دون غيره.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: ما روي عن النبي ﷺ قال: «لَا يَمَسُّ ٱلْمُحْرِمُ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ بِشْرِهِ شَيْئاً» ولأن شعر الرأس يتعلق بحلقه ترفيه، وشعر الجسد يتعلق بحلقه ترفيه وتنظيف، فكان بوجوب الفدية أولى.

فأما الجواب عن الآية، فإنما نص على شعر الرأس لينبه به على شعر الجسد؛ لوجود معنى الرأس فيه وزيادة.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٧٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

وأما قولهم: إنه لما اختص شعر الرأس بالإحلال، وجب أن يختص بالفدية.

قلنا: الإحلال نسك مأمور به، والحلق كغيره حظر يأثم به. ثم إنما لزمته الفدية فيه لأجل الترفيه، فاستوى شعر الرأس والجسد في الترفيه بحلقه، فاستويا في الفدية، وإن اختلفا في الإحلال.

فصل: إذا ثبت أن حكم شعر الجسد، كحكم شعر الرأس في وجوب الفدية فيه، فسواء أخذه حلقاً، أو نتفاً، أو قصاً. قال الشافعي نصاً: فلو حلق شعر رأسه وجسده دفعة واحدة، فمذهب الشافعي: عليه فدية واحدة، نص عليه.

وقال أبو القاسم الأنماطي: عليه فديتـان إحداهما: لشعر رأسه، والأخرى: لشعر جسده. لأن شعر الرأس مخالف لشعر الجسد، لتعلق الإحلال به. وإذا اختلفا، لم يتداخلا، كالجنسين من حلق وتقليم. وهذا خطأ، لأن الحلق كله جنس واحد وإن اختلفت أحكامه، كاللباس الذي هو جنس، وإن اختلفت أحكامه.

فلو لبس قميصاً وعمامة وخفين في حالة واحدة، لزمته فدية واحدة. وإن كان حكم كل واحد من هذه مخالفاً لحكم صاحبه، كذلك شعر الرأس والجسد جنس واحد، وإن اختلف حكمهما، فوجب أن يلزم فيهما فدية واحدة، وهذا انفصال عما استدل به.

فصل: وإذا قطع نصف شعرة من رأسه، أو جسده، ففيها وجهان:

أحدهما: عليه من الفدية، لقسط ما أخذه من الشعرة؛ فيكون عليه نصف مد على أصح الأقاويل، فرقاً بين الجملة والأبعاض.

والوجه الثاني: عليه مد كامل، لأن الإحلال يقع لنقص بعض الشعر، وإن لم يستأصله، كما يقع بحلقه إذا استأصله؛ فوجب أن تلزم الفدية الكاملة بقطع بعضه، وإن لم يستأصله؛ كما يلزم بحلقه إذا استأصله، والأول: أصح.

فصل: إذا ثبت في غير المحرم شعر، فتأذى به، واضطر إلى قلعه، فله قلعه، ولا فدية عليه، نص عليه الشافعي في الأم. لأن قلعه لمعنى في الشعر، فوجب أن لا تلزمه الفدية. كما لو صال عليه صيد فقتله، لم يلزمه الجزاء. وكذلك لو طال شعر رأسه أو حاجبيه، فاسترسل على عينه ومنعه النظر، قال أصحابنا: قَطَعَه ولا فدية عليه.

فأما إذا اضطر إلى حلقه لأجل الهوام الحاصلة فيه، أو لحمى رأسه به، فله حلقه

وعليه الفدية. لأنه حلقه لمعنى في غير الشعر، وهو الهوام وشدة الحر، فلزمته الفدية. كما لو اضطر إلى قتل الصيد لأكله، وقد «أَمَرَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَعْباً بِٱلْفِدْيَةِ مَعَ ضَرُورَتِهِ إِلَى ٱلْحَلْقِ»[١].

فصل: إذا قطع المحرم عضواً من بدنه وعليه شعر، أو كشط جلدة من بدنه وعليها شعر، فلا فدية عليه، نص عليه الشافعي. لأن فدية الشعر وجبت لأجل الترفيه به، وهذا غير مترفهٍ بذلك، وإنما هو مستضر به. ولأن الشعر تابع، والعضو متبوع، فلما لم تجب الفدية في المتبوع، فأولى أن لا تجب في التابع.

فإن قيل: فإذا وجبت الفدية في آخذ الشعر منفرداً، فأولى أن تجب في آخذه مع غيره.

قيل: ليس بصحيح؛ لأن حكم الانفراد في الشيء مخالف لحكم تبعه لغيره. ألا ترى أن امرأة لو حرّمت زوجة رجل برضاع، لزمها المهر، ولو قتلها لم يجب عليها المهر، وإن كان في القتل تحريم وإتلاف؟.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكَذَلِكَ ٱلأَظْفَارُ، وَٱلْعَمْدُ فِيهَا وَٱلْخَطَأُ سَوَاءٌ)[٢].

قال الماوردي: أما الأظفار فحكمها حكم الشعر، لمنع المحرم منها، ويلزمه الفدية لتقليمها[٣]، لقوله ﷺ «الْمُحْرِمُ أَشْعَثَ أَغْبَر»[٤] وتقليمها ما يزيل الشعث، ويحدث الترفيه. ولأنه نام استخلف، يترفه المحرم بإزالته، فوجب أن تلزمه الفدية فيه كالشعر.

فإذا ثبت وجوب الفدية فيه، فحكمه حكم الشعر. وإن قلم أظفاره، فعليه دم، كما لو حلق جميع شعره. ولو قلم ثلاثة أظافر فصاعداً في مقام، فعليه دم، سواء كانت من يده أو رجله، من عضو واحد أو عضوين.

وقال أبو حنيفة: لا تلزمه الفدية الكاملة، وهي الدم، إلا لتقليم خمسة أظافر من عضو واحد. فإن قلم أقل من خمسة أظافر من عضو واحد، أو قلم خمسة أظافر من عضوين، لم يلزمه دم. واختلفت الرواية عنه، فما دون الدم، هل يلزمه أم لا؟ ففيه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٣) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٧٦.

(٤) سبق تخريجه.

روايتان. قال: لأن الفدية الكاملة لا تلزمه، إلا بترفيه كامل. وكمال الترفيه بتقليم خمسة أظفار.

وهذا الذي قاله ليس بصحيح، لأنه إما أن يعتبر كمال الترفيه، وذلك لا يكون إلا بتقليم جميع الأظافر، وهو لا يعتبره. أو ما يقع عليه اسم جمع مطلق وهو ما قلنا ثم نقول: لأنه قلم من أظافره ما يقع على اسم الجمع المطلق، فوجب أن تلزمه الفدية الكاملة، كالخمسة من يد واحدة. فإن قلّم ظفراً واحداً، كان كما لو حلق شعرة، فيكون فيما يلزمه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ثلث دم.

والثاني: درهم.

والثالث: مد. فإن قلّم ثلاثة أظافر في مقام، ثم قلّم بعدها ثلاثة أظافر أخر، في مقام آخر فعليه دمان؛ لأن هذا إتلاف لا يتداخل بحال. فلو انكسر ظفره وتعلق، وكان يتأذى به، كان له قَلْعَه، ولا فدية عليه كالشعرة إذا نبتت في عينه.

قال الشافعي: والعمد والخطأ فيهما سواء، وإنما استوى حكم العامد والخاطىء، لأنه إتلاف، فشابه قتل الصيد، وقد مضى ذلك، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَحْلِقُ ٱلْمُحْرِمُ شَعْرَ ٱلْمَحِلِّ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال، لا يمنع المحرم من حلق شعر المحل، ولا من تقليم أظافره، فإن حلق شعره، أو قلّم ظفره فلا فدية عليه، سواء فعله بأمره، أو غير أمره.

وقال أبو حنيفة: المحرم ممنوع من حلق شعر المحل، وتقليم أظافره، كما هو ممنوع من ذلك في نفسه، فإن فعل فعليه الفدية. استدلالاً بأن كل ما أوجب على المحرم الفدية بفعله في حق نفسه، أوجب الفدية بفعله في حق غيره كالصيد. لأنه يلزم الجزاء في قتله إذا كان لغيره، كما يلزمه في قتله إذا كان لنفسه.

قالوا: ولأنه محرم حلق شعر آدمي، فوجب أن يلزمه الفدية، كما لو حلق شعر نفسه.

قالوا: ولأن هذا ألزم لكم، لأنكم منعتم المحرم تزويج نفسه ومن تزويج غيره، فلزمكم أن تمنعوه من حلق شعره ومن حلق شعر غيره.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

والدلالة على ما قلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾[١] وهذا خطاب المحرمين، بدليل أن الحلق جائز للمحلين، وإذا لم يكن المحل ممنوعاً لم يوجب في شعره الفدية، سواء حلقه محرم أو محل. كما أن المحرم لما كان ممنوعاً، وجب في شعره الفدية، سواء حلقه محل أو محرم.

وهذا الاستدلال لو أُفْرِدَ عن الآية، صح الاحتجاج به. وقد يتحرر قياساً، فيقال: لأنه شعر محل، فوجب أن لا يلزمه فيه بحلقه الفدية، كما لو حلقه محل، ولأن كل ما لو فعله المحرم في حق نفسه لزمته الفدية، لأجل الترفيه به، فإذا فعله بالمحل لم يلزمه الفدية، كما لو ألبسه أو طيّبه. ولأنه شعر لا يتعلق بمحله حرمة الإحرام، فلم يتعلق به حرمة الإحرام، كالبهائم.

وأما قياسهم على قتل الصيد، فمنتقضٌ بالطيب واللباس، ثم المعنى في الصيد، أنه قد ثبت له حرمة الإحرام بنفسه. ألا ترى أنه قد يلزمه الحلال الجزاء في قتله؟.

وأما قياسهم على المحرم إذا حلق شعر نفسه، فغير صحيح لأنهم إن قالوا: لأنه محرم لم يؤثر في الأصل، لأن المحرم تجب في شعره الفدية سواء حلقه محل أو محرم. وإن لم يقولوا لأنه محرم، انتقض بشعر المحل إذا حلقه محل. على أن المعنى في شعر المحرم إن ثبت له حرمة الإحرام، فوجبت الفدية بحلقه، وليس كذلك شعر المحل. وأما ما ألزموه من النكاح فغير لازم، لأن النكاح لا يصح إلا بولاية، والإحرام يمنع من الولاية فبطل النكاح؛ والشعر وجبت فيه الفدية، لترفه المحرم به، والحالق المحرم لا يترفه به، فلم يلزمه الفدية.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ لِلْمُحِلِّ أَنْ يَحْلِقَ شَعْرَ الْمُحْرِمِ، فَإِنْ فَعَلَ بِأَمْرِ الْمُحْرِمِ فَالْفِدْيَةُ عَلَى الْمُحْرِمِ. وَإِنْ فَعَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ مُكْرَهاً كَانَ أَوْ نَائماً، رَجَعَ عَلَى الْحَلَّالِ بالفدية ويصدق بها فإن لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ قال المزني الفصل)[٢].

قال الماوردي: أما شعر المحرم فلا يجوز أن يحلقه حلال ولا محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[٣] فمنع المحرم من حلق شعره، وأراد

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٦ وتتمة الفصل: «قال المزني: وأصبْت في سماعي منه، ثم خطّ عليه أن يفتدي، ويرجع بالفدية على المحل، وهذا أشبه بمعناه عندي.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

بذلك منعه ومنع غيره، لأن العادة جارية أن يتولى غيره حلق شعره، فورد المنع على حسم العادة فيه؛ لأن حرمة الإحرام تعلقت بعين الشعر، فاستوى في المنع منه المحل والمحرم، كالصيد في المحرم. فإذا ثبت هذا، وحلق محل شعر المحرم، فله حالان:

أحدهما: أن يحلقه بأمر المحرم.

الثاني: بغير أمره. فإن حلقه بأمر المحرم، فالفدية واجبة على المحرم، لأن حلق شعره إذا كان عن أمره، فهو منسوب إلى فعله، وإن كان بغير أمره فله حالان:

أحدهما: أن يكون قادراً على منعه.

والثانية: أن يكون غير قادر على منعه. فإن لم يكن قادراً على منعه، لكونه إمَّا نائماً أو مكروهاً، فالفدية واجبة على الحالق المحل قولاً واحداً. ولأن المحرم لا صنع له في حلق رأسه، فلم تلزمه الفدية بها، فإن أعسر بها الحالق المحل، أو غاب، فهل يتحملها المحرم عنه ليرجع بها عليه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا يجب عليه أن يتحلمها، لأنه شعر زال عنه بغير اختياره، فلم يلزمه ضمان فديته، كما لو تمعط عنه بمرض، أو احتراق بنار. فعلى هذا يكون في ذمة الحالق المحل، وهذا أصح.

والقول الثاني: عليه أن يتحملها، ثم له أن يرجع بها عليه، لأن شعر أزيل عنه بوجه هو مضطر فيه، فوجب أن يكون ضمان فديته عليه، كما لو اضطر إلى حلقه لهوام في رأسه.

قال المزني: «وأصبت في سماعي منه، ثم خط عليه» يعني: أن الشافعي رجع عن هذا القول. وهذا الذي قاله المزني ليس بشيء، لأن الشافعي قد نص عليه في مختصر الحج الكبير، ولم يخط عليه، فهذا شرح المذهب، وهو أصح طريقي أصحابنا. وكان أبو إسحاق المروزي يخرج القولين في أصل الوجوب:

أحدهما: أنها وجبت على الحالق المحل، ولا يلزم المحرم تحملها.

والقول الثاني: إنها وجبت على المحرم، ثم له أن يرجع بها على الحالق، وجعل ذلك مبنياً على اختلاف قوليه في شعر المحرم. وهو يجري عنده مجرى الوديعة في يده، فلا يلزمه الضمان إلا بالتعدي، أو مجرى العارية فيلزمه الضمان بكل حال، والأول أصح؛ وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وأكثر أصحابنا.

فصل: فإذا تقرر شرح المذهب وتوجيه القولين، انتقل الكلام إلى التفريع عليهما في

صفة الكفارة، وكيفية التراجع، فنبدأ أولاً بالحالق. فإذا أراد أن يفتدي، فهو مخير بين: الدم، أو الإطعام. فأما الصيام فهو على وجهين:

أصحهما: يجزئه، لأن الوجوب مستقر عليه، فكان مخيراً فيه.

والثاني: لا يجزئه، مخرج من القول الذي يزعم أنه لو أعسر بها لحملها المحرم عنه. فأما المحرم، إذا أوجبنا عليه تحمل الفدية عند إعسار الحالق، أو غيبته، فهو مخير بين الدم، والإطعام. فأما الصيام، فإنه لا يجزئه؛ لأنه يتحمل عن غيره. وأعمال الأبدان لا يجوز تحملها عن الغير. فإنْ التدى بالدم، أو الإطعام، ثم أيسر الحالق بعد إعساره، أو قَدِم بعد غيبته، نظر: فإن كان افتدى بأقل الأمرين ثمناً، فله الرجوع على الحالق، لأنه تحمَّل عنه. وإن كان قد افتدى بأكثر الأمرين ثمناً، فعلى وجهين:

أحدهما: لا رجوع له بشيء، لأنه غارم عن غيره، فلم يكن له في إسقاط الحق شيء يقدر على إسقاطه بدونه. وإذا لم يكن له ذلك، صار كالمتطوع به.

والوجه الثاني: يرجع عليه بأقل الأمرين ثمناً، لأنه القدر الواجب والزيادة تطوع؛ فسقط رجوعه بالتطوع، ولم يسقط رجوعه بالواجب.

فصل: وإن كان قادراً على منعه، وصورة ذلك: أن يأتي الحلال إلى المحرم فيحلق رأسه والمحرم ساكت ينظر إليه وهو قادر على منعه، فكيف عنه، فهل يكون سكوته رضى بالحلق؟ يجري مجرى إذنه فيه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: أن سكوته رضى يجري مجرى إذنه، فتكون الفدية عليه؛ لأن السكوت قد جعل في الشرع رضا يقوم مقام الإذن في البكر.

والوجه الثاني: أن سكوته ليس برضى، ولا يقوم مقام الإذن؛ لأنه لو جنى على ماله وهو ساكت، لم يكن ذلك رضى منه يجري مجرى إذنه، لمنعه من مطالبة الجاني يقوم مقامه، فكذلك ها هنا. فعلى هذا، تكون الجناية على الحالق على ما مضى.

فصل: فلو أمر حلال حلالاً أن يحلق شعر محرم، كانت الفدية على الآمر دون الحالق، لأن الحلق منسوب إلى الآمر، وإنما الحالق كالآلة له. ألا ترى أن المحرم لو كان هو الآمر، كانت الفدية عليه دون الحالق، فكذا إذا كان الآمر أجنبياً.

فإن قيل: فلو أمره بقتل صيد، كان الجزاء على القاتل دون الآمر، فهلا كان الحالق مثله؟.

قيل: الفرق بينهما، أن قتل الصيد استهلاك لا يعود على الآمر به نفع، فاختص القاتل المتلف بوجوب الجزاء دون الآمر. والحلق استمتاع يعود نفعه على الآمر، فاختص بوجوب الفدية دون الحالق.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ بَأْسَ بِالْكُحْلِ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ طِيبٌ افْتَدى)[1].

قال الماوردي: أما الكحل فضربان:

أحدهما: أن يكون فيه طيب، فلا يجوز للمحرم الاكتحال به لأجل طيبه، فإن اكتحل به افتدى.

والضرب الثاني: أن لا يكون فيه طيب. فإن لك يكن فيه زينة كالتوتياء والأنزروت، كان للحرم الاكتحال به إجماعاً. وإن كان فيه زينة وتحسين، كالصبر والإثمد، فمذهب الشافعي وأكثر الفقهاء: أن المحرم غير ممنوع منه، وإن كان تركه أفضل له، وخاصة المرأة، إلا أن يكون لحاجة وليس بمكروه على كل حال.

وحكي عن عطاء ومجاهد: أن المحرم ممنوع منه، لأن الإحرام عبادة تمنع من الطيب، فوجب أن تمنع من الكحل، كالعدة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: ما روي عن عمر بن عبيد الله بن معمر قال: اشتكيت عيني وأنا محرم فسألت إبان بن عثمان، فقال: أضمدهما بالصبر، فإني سمعت عثمان رضي الله عنه يخبر عن رسول الله ﷺ بذلك. وروي أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَمَدَتْ عَيْنُهُ وَهُو مُحْرِمٌ، «فَأَمَرَ أَنْ يُقْطرَ الصَّبْرُ فِي عَيْنِهِ إِقْطاراً» ولأن الكحل، إما أن يكون زينة، أو دواءاً، والمحرم غير ممنوع منهما. فأما ما ذكروه من العدة، فإنما منعت من الكحل؛ لأنها تمنع من الزينة، والإحرام لا يمنع منها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ بَأْسَ بَالاغْتِسالِ وَدُخُولِ الْحَمَّامِ)[2].

قال الماوردي: أما اغتسال المحرم بالماء والانغماس فيه فجائز، ولا يعرف بين

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٦ وتتمة المسألة: «اغتسل رسول الله ﷺ وهو محرم، ودخل ابن عباس همّام الجحفة فقال: ما يعبأ الله بأوساخكم شيئاً.

العلماء خلاف فيه، لرواية عبد الله بن حنين، أن ابن عباس والمسور بن مخرمة، اختلفا بالأبواء في غسل المحرم، فقال ابن عباس: يغسل رأسه، وقال المسور: لا يغسل رأْسَهُ قال: فبعثني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري لأَسْأَلَـهُ عن اغْتِسَالِ الْمُحْرِمِ، فأتيته وهو يغتسل من القرنين، فسلمت عليه، فردَّ عليّ، وقال: من أنت؟ فقلت: عبد الله، بعثني ابن عباس، إليك لأسألك عن اغتسال رسول الله ﷺ وهو محرم، قَال: «فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى ثَوْب كان مُسْتَتِراً بِهِ، فطَأْطَأَ حَتَّى بَدَا رَأْسُهُ، وَقَالَ لِمَنْ كَانَ يَصُبُّ عَلَيْهِ: أَصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَيْهِ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، وَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»(١).

وروي يعلى بن أمية أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اغتسل إلى بعيرٍ وأنا أستره بثوب، فقال: اصبب على رأسي. فقلت: أمير المؤمنين أعلم، فقال: والله مَا يَزِيدُ الْمَاءُ الشَّعْرَ إلاَّ شَعَثاً، فَسَمَّى اللَّهَ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ(٣).

روى عكرمة، عن ابن عباس قال: ربما قال لي عمر: تعالى أباقيك في الْمَاءِ، أَيُّنَا أَطْوَلُ نَفَساً، وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ(٤).

فإن ثبت جواز اغتسال المحرم، فله غسل جسده، ودَلْكِهِ. فأما رأسه، فيفيض عليه الماء ولا يدلكه، لئلا يسقط شيء من شعر رأسه ولحيته، إلا أن يكون جنباً، فيغسله ببطون أنامله برفق، ولا يحكّه بأظفاره. فإن حكّه فسقط شيء من شعره، فالاحتياط أن يفتديه، ولا يجب عليه إلا أن يستيقن ان قطعه أو نتفه بفعله، فيفتدي واجباً.

فصل: فأما دخوله الحمام، وإزالة الوسخ عن نفسه، فجائز نصاً. وقال مالك: إن أزال الوسخ عن نفسه فعليه الفدية، لقوله ﷺ: «**الْمُحْرِمُ أَشْعَثُ أَغْبَرُ**».

ودليلنا: ما روي عن ابن عباس، أَنَّهُ دَخَلَ حَمَّام الجحفة مُحْرِماً وَقَالَ: مَا يَعْبَأُ اللَّهُ

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٤٥ ـ ١٤٦ من طريق مالك، عن زيد بني أسلم عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين، عن أبيه وفي مسنده ١/ ٣٠٨ وأخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٢٣ والبخاري في الحج (١٨٤٠) ومسلم في الحج (١٢٠٥) والنسائي ٥/ ١٢٨ ـ ١٢٩ وأبو داود (١٨٤٠) وابن ماجه (٢٩٣٤) والبيهقي ٥/ ٦٣ والبغوي (١٩٨٣) وابن خزيمة (٢٦٥٠) وأحمد ٥/ ٤١٨.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٤٦ والبيهقي ٥/ ٦٣.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٤٦ والبيهقي ٥/ ٦٣.

بأوساخكم شيئا[١] قال الشافعي: وليس في الوسخ نسك ولا أمر نهى عنه وقد روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «المُؤْمِنُ نَظِيف». وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: نِعْمَ الْبَيْتُ الحَمَّامُ يُنَقِّى الدَّرَنَ وَيُذَكِّرُ النَّارَ[٢].

فصل: فأما غسل رأسه بالخطمي والسدر، فغير مختار له، فإن فعله فلا فدية عليه. وقال أبو حنيفة: إن غسل رأسه بالخطمي، فعليه الفدية، وهذا خطأ، لقوله ﷺ في مُحْرَم وَقَصَتْ بِهِ رَاحِلَتَهُ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبِّياً»[٣] فأمر بغسل رأسه بالسدر، وأخبر بنقاء إحرامه، والسدر والخطمى سواء، فدل على سقود الفدية فيه.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ بَأْسَ أَنْ يَقْطَعَ الْعِرْقَ وَيَحْتَجِمَ مَا لَمْ يَقْطَعْ شَعْراً وَاحْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرِماً)[٤].

قال الماوردي: وحكي عن مالك: أنه منع المحرم من الحجامة، لأنه يقطع الشعر. ـبه قال من الصحابة: ابن عمر رضي الله عنه، ومن التابعين: الحسن.

والدلالة على جواز الحجامة، رواية ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتَجَمَ بالقَاحَةِ وَهُوَ صَائِمٌ، مُحْرِمٌ بِالْقَرَنِ»[٥].

وروى حميد عن أنس «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ بِلِحِيْ جَمَلٍ وَهُوَ مُحْرِمٌ فِي وَسَطِ رَأْسِهِ»[٦].

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/ ٦٣.

(٢) الأثر عن عمر: أخرجه ابن أبي شيبة باب من رخص في دخول الحمام ١/ ١٣٣ عن أبي هريرة. وعن ابن عمر بلفظ الحاوي، وعن أبي الدرداء وبلفظ «يذهب الضبية».

(٣) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٥) حديث ابن عباس: «احتجم وهو محرم من أذى كان برأسه» عند البخاري في جزاء الصيد (١٨٣٥) وفي الصوم (١٩٣٨) و (١٩٣٩) بلفظ «احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم والطب (٥٦٩٤) و (٥٦٩٥) و (٥٦٩٩) و (٥٧٠٠) «احتجم في رأسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له لحى جُمل» و (٥٧٠١) «احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به». وأخرجه مسلم في الحج (١٢٠٢) والترمذي (٨٣٩) وأبو داود (١٨٣٦) والنسائي ٥/ ١٩٣ والدارمي ٢/ ٣٧ وابن ماجه (٣٠٨١) والبيهقي ٥/ ٦٤ وأحمد ١/ ٢١٥ و ٢٢٢ و ٢٣٦ و ٢٤١ و ٢٦٠ و ٣٣٣ و٣٥١. والبغوي (١٩٨٤) وابن خزيمة (٢٦٥١).

(٦) حديث أنس: أخرجه أبو داود (١٨٣٧) بلفظ «احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به» والنسائي ٥/ ١٩٤ والبيهقي ٥/ ٦٤ وأحمد ٣/ ١٦٤ والبغوي (١٩٨٦).

وروى جابر: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ مِنْ ونى كَانَ بِهِ». وكذلك لا بأس أن يفتصد ويبط جرحاً؛ لأن الفصاد شرطة من شرطات الحجامة.

فأما قولهم: إن الحجامة تقطع الشعر. قلنا: إن قطع الشعر، فعليه الفدية.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَنْكِحُ ٱلْمُحْرِمُ وَلاَ يُنْكِحُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ)[١].

قال الماوردي: اختلف الناس في نكاح المحرم وإنكاحه، فمذهب الشافعي: أن نكاحه وإنكاحه باطل.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: جائز استدلالاً، بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ ٱلنِّسَاءِ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٣] وبرواية عكرمة عن ابن عباس: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[٤]. ولأنه قول يستباح به البضع، فوجب أن لا يمنع منه الإحرام كالرجعة، ولأنه عقد يملك به البضع، فوجب أن لا يمنع من الإحرام، كشراء الإماء. ولأنه لو منع الإحرام من ابتداء النكاح، منع من استدامته كاللباس. فلما جاز استدامته، جاز ابتداؤه. ولأن ما منع منه الإحرام، تعلقت به الفدية، كسائر النواهي. فلما لم تجب الفدية فيه، لم يمنع الإحرام منه.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية الشافعي عن مالك، عن نافع، عن نُبيه بن وهب: أن عمر بن عبيد الله أراد تزويج إبنة طلحة بنت جبير، فبعث إلى أبان بن عثمان وكان أمير الحاج، وكانا محرمين، فأنكر ذلك عليه أبان وقال: سمعت عثمان بن عفان يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا يَنْكَحُ ٱلْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ»[٥].

= وفي الباب حديث عبد الله بن بُحينه عند البخاري (١٨٣٦) و (٥٦٩٨) ومسلم (١٢٠٣) والنسائي ٥/ ١٩٤ وأحمد ٥/ ٣٤٥.

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في المغازي (٤٢٥٨) و (٤٢٥٩) والنكاح (٥١١٤) ومسلم في النكاح (١٤١٠) (٤٦) و (٤٧) والترمذي (٨٤٢) و (٨٤٣) و (٨٤٤) وأبو داود (١٨٤١) والنسائي ٥/ ١٩٢ وابن ماجه (١٩٦٦) والدارمي ٢/ ٣٧ ـ ٣٨ والبيهقي ٥/ ٦٥ ـ ٦٦ وأحمد ١/ ٥٧ و ٦٤ والبغوي (١٩٨٠).

(٥) حديث عثمان: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٤٨ ومسلم في النكاح (١٤٠٩) وأبو داود (١٨٤١)

فإن قيل: نبيه بن وهب ضعيف. قيل: قد روى عنه مالك بن أنس، وأيوب السختياني، وحسبك بهما. ثم روى عنه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين من بعدهما، على أن القصة مشهورة قد حكاها عن أبان سعيد بن المسيب وغيره.

فإن قيل: يحمل نهيه على الوطىء دون العقد.

قيل: غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن أبان بن عثمان ومن حضره، قد عقلوا معناه، وأن المراد به العقد.

والثاني: أنه قال: «لَا يَنْكِحْ وَلَا يُنْكِحْ»[1] فلم يصح حمله على الوطىء، لأن الإنسان لا يوطىء غيره، على أنه لو جاز ما قالوا، لكان حمله على العقد أولى من وجهين:

أحدهما: أنه أعم، لأنه يتناول الأمرين.

الثاني: أنه يعلم به حكم فيستفاد، لأن تحريم الوطىء مستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾[2] وروى عكرمة بن خالد قال: سألت ابن عمر امرأة تتزوج وهي خارجة مكة، يعني: أنها أحرمت وخرجت إلى منى فقال: «لا تعقل فإن رسول الله ﷺ نهى عنه وهذا نص في العقد». وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «لَا يَتَزَوَّجُ ٱلْمُحْرِمُ وَلَا يُزَوِّجُ»[3]. وهذا نص أيضاً. ولأنه إجماع من الصحابة رضي الله عنهم، ورُوي ذلك عن: عمر، وعثمان، وعلي، وابن عمر، وزيد بن ثابت[4]، وليس يعرف لهم من الصحابة مخالف، ولأنه معنى يثبت به الفراش، فوجب أن يمنع منه الإحرام، كالوطىء. ولأنه معنى يثبت به تحريم المصاهرة، فوجب أن يمنع منه الإحرام كالوطىء. ولا يُنْتَقَض بالرضاع،

= والترمذي (٨٤٠) وابن ماجه (١٩٦٦) والنسائي ٥/ ١٩٢ والبيهقي ٥/ ٦٥ وأحمد ١/ ٦٤ والبغوي (١٩٨٠).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ما يخالف هذا الحديث ٢/ ٢٧٣ عن ابن أبي فديك، عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر قال: سألتُ أنس بن مالك عن نكاح المحرم، فقال: وما بأس به، هل هو إلا كالبيع؟. أي أن البيع يجوز في حالة الإحرام، كما يجوز النكاح، وهذا معارض لحديث عبد الله بن عباس وقوله الذي يرويه عن عثمان بن عفان.

(٤) نقل النووي في المجموع مذاهب العلماء ٧/ ٢٨٧ وزاد «وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن بشار، والزهري، ومالك وأحمد وإسحاق، وداود. وقال الحَكم والثوري وأبو حنيفة: يجوز أن يتزوج ويزوّج، واحتجوا بحديث ابن عباس، واحتجّ أصحابنا بحديث عثمان بن عفان.

ولأنه يثبت تحريم النسب دون المصاهرة، ولأن الإحرام معنى يمنع من الوطىء ودواعيه، فوجب أن يمنع من النكاح، كالعدة. ولأن النكاح من دواعي الجماع، فوجب أن يكون الإحرام مانعاً منه، كالطيب. ولأنه عقد نكاح على من لا يستبيح الاستمتاع بها مع القدرة، فوجب أن يكون باطلاً كذات المحرم والمرتد.

فأما استدلالهم بعموم الآيتين، فمخصوص بما ذكرنا. وأما استدلالهم بحديث عكرمة عن ابن عباس: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُو مُحْرِمٌ»[1] ففيه جوابان:

أحدهما: وهو قول أبي الطيب بن سلمة: أن النبي ﷺ مخصوص بجواز النكاح في الإحرام، كما كان مخصوصاً بغيره في المناكح.

والجواب الثاني: أن النبي ﷺ وغيره في النكاح في الإحرام سواء، لكن خبر ابن عباس واه، لأنه من طريق عكرمة وهو ضعيف. وقد روي من ثلاثة طرق: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ حَلاَلٌ:

فأحدهما: ما رواه أيوب عن ميمون بن مهران قال: كتب إلى عمر بن عبد العزيز وميمون يومئذ على الجزيرة أن يسأل يزيد ابن الأصم، وكان ابن أخت ميمونة: كيف تزوج رسول الله ﷺ ميمونة بنت الحارث؟ فَقَالَ: «تَزَوَّجَهَا حَلاَلاً، وَبَنَى بِها بسرف حَلاَلاً، وَمَاتَتْ بِسَرَفٍ، فَهُوَ ذَاكَ قَبْرُهَا بِسَرَفٍ تَحْتَ السقيقة أَوْ قال: تَحْتَ الْعَقْبَةِ»[2].

والطريق الثاني: ما رواه سليمان بن يسار، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْفَذَ أَبَا رَافِعَ وَرَجُلاً مِنَ ٱلأَنْصَارِ، وَقِيلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ بِٱلْمَدِينَةِ إِلَى مَيْمُونَةَ، فَتَزَوَّجَهَا. وَكَانَتْ جَعَلَتْ أَمْرَهَا إِلَى الْعَبَّاس ابْنِ عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ، وَهُوَ زَوْجُ أُخْتِهَا أُمُّ ٱلْفَضْلِ، فَزَوَّجَهَا. ثُمَّ إِنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مُعْتَمِراً فِي ذِي الْقِعْدَةِ سَنَةَ سَبْع عَشْرَةَ، فَأَخَذَهَا بِمَكَّةَ، وَبَنَى بِهَا بِسَرَفٍ[3].

---

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٢) حديث يزيد بن الأصم: أخرجه مسلم في النكاح (١٤١١) والترمذي (٨٤٥) وابن ماجه (١٩٦٤) وأبو داود (١٨٤٣) والدارمي ٢/ ٣٨ والبيهقي ٥/ ٦٦ و ٧/ ٢١١ والدارقطني ٣/ ٢٦١ ـ ٢٦٢ وأحمد ٦/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٣) حديث أبي رافع: «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالاً، وبنى بها حلالاً، وكنت الرسول بينهما» أخرجه الترمذي (٨٤١) والدارمي ٢/ ٣٨ والبيهقي ٥/ ٦٦ و ٧/ ٢١١ وأحمد ٦/ ٣٩٣ والبغوي (١٩٨٢) والطحاوي ٢/ ٢٧٠.

والطريق الثالث: ما روى ميمون بن مهران قال: كُنْتُ جَالِساً إِلَى عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، فَسَمِعْتُهُ يُخْبِرُ رَجُلاً أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ ميمونة وَهُوَ حَرَامٌ، وَمَلَكَهَا وَهُوَ حَرَامٌ. فَلَمَّا تَصَدَّعَ مِنْ عِنْدِهِ من حَولهُ، حَدَّثَهُ حَدِيثَ ابْنِ يَزِيدِ بْنِ الأَصَمِّ قَالَ: فَٱنْطَلِقْ بِنَا إِلَى صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، فَٱنْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَيْهَا فَإِذَا عَجُوزٌ كَبِيرٌ، فَسَأَلَهَا عَطَاءُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتْ: خَطَبَهَا رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ حَلاَلٌ وَدَخَلَ بِهَا وَهُوَ حَلاَلٌ.

فكانت هذه الأحاديث أولى من حديث ابن عباس، لأن يزيد بن الأصم ابن أختها، وسليمان بن يسار عتيقها، وابن عباس إذ ذاك طفل لا يضبط ما شاهد، ولا يعي ما سمع. لأن رسول الله ﷺ مات ولابن عباس تسع سنين، وكان تزويج ميمونة قبل موته بثلاث سنين. على أن ابن عباس كان يرى أن من قلّد هديه وأشعر صار محرماً، فيجوز أن تكون بروايته أنه نكحها وهو محرم بعد تقليد هديه وإشعاره. وقيل: عقد الإحرام على نفسه[1].

وأما قياسهم على الرجعة، فلا يصح على أصلهم، لأنهم قالوا: استباحة بضع، والرجعة غير محرمة عندهم. على أن الرجعة أخف حالاً من ابتداء العقد، لأنه استصلاح خلل في العقد. ألا تراه لا يفتقر إلى وليٍّ ولا إلى إيجاب وقبول؟.

وأما قياسهم على شراء الإماء، فليس المقصود منه الاستمتاع، وإنما المقصود منهن التجارة وطلب الرّبح أو الاستخدام، فلذلك جاز شراء من لا يحل له من أخواته وعماته، فلذلك لم يمنع منه الإحرام، لأنه لا يمنع من مقصوده. وعقد النكاح مقصوده الاستمتاع، فمنع منه الإحرام لأنه يمنع من مقصوده.

وأما قولهم: إن ما منع الإحرام من ابتدائه منع من استدامته، فباطل بالطيب؛ لأن الإحرام يمنع من ابتدائه ولا يمنع عندنا وعند أبي حنيفة من استدامته.

وأما قولهم: إن ما منع منه الإحرام تعلق به الفدية، فباطل بالصيد؛ لأنه يمنع من قتله ومن تملكه، ولو تملكه لم يفتد. على أن الفدية إنما تجب في الحج، إما بإتلاف أو ترفيه. والنكاح ليس بثابت، فيحصل فيه إتلاف أو ترفيه.

فصل: فإذا ثبت أن نكاح المحرم لا يصح، فسواء كان الزوج محرماً، أو الزوجة، أو الولي، فالنكاح باطل من غير طلاق. وقال مالك: هو فاسد، يفسخ بطلقة. وهذا خطأ، لأن الطلاق حكم يختص بالنكاح، فوجب أن لا يقع في النكاح الفاسد، كالظهار واللعان.

---

(١) راجع: المجموع للنووي ٧/ ٢٨٩.

ولأنه لا يخلو أن يكون النكاح صحيحاً، فلا معنى لإجباره على الطلاق، أو فاسداً فلا معنى فيه للطلاق.

فصل: إذا وكل الرجل المحرم حلالاً، فَزَوَّجَه في حال إحرامه، كان النكاح باطلاً، لأن وكيله نائب عنه. وهو لأجل إحرامه لا يصح نكاحه، فكذلك وكيله. وكذا لو وكل الحلال محرماً فزوَّجه في حال إحرامه، كان النكاح باطلاً، لأنه قد أقام وكيله مقام نفسه. وكذا لو كانت الوكالة من جهة الولي، وكان الولي أو وكيله محرماً، كان النكاح باطلاً.

فصل: فإذا كان شاهد النكاح محرماً، كان النكاح جائزاً، نص عليه الشافعي في الأم. وقال أبو سعيد الاصطخري: النكاح غير جائز. وَرَوِيَ أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَنْكِحُ ٱلْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَشْهَدُ»[1]. قال: ولأنه شرط في النكاح، فلم يجز أن يكون محرماً كالولي. وهذا غلط، أما الخبر فغير ثابت في الشهود، وأما الولي فالفرق بينه وبين الشاهد من وجهين:

أحدهما: الولي يتعين في النكاح، فلم يجز أن يكون محرماً، كالزوج والشاهد لا يتعين في النكاح، فجاز أن يكون محرماً كالخاطب.

والثاني: أن الولي له فعْلٌ في النكاح كالزوج، والشاهد لا فعل له كالخاطب.

فصل: فلو وكل المحرم حلالاً في التزويج، فزوجه الوكيل بعد إحلاله، قال الشافعي نصاً في الأم: صح النكاح؛ لأنه تولى عقده وكيل حلال لموكل حلال. وإنما كان الموكل محرماً حال الإذن، والاعتبار بحال العقد لا حال الإذن. والفرق بين إذن المحرم في التزويج، فيزوج بعد إحلاله، فيجوز، وبين إذن الصبي في التزويج، فيزوج بعد بلوغه، فلا يجوز. لأن الصبي ليس من أهل الإذن، والمحرم هو من أهل الإذن.

فصل: إذا كان الإمام أو قاضي البلد محرماً، فهل له أن يزوج في حال إحرامه بولايته الحكم؟ على ثلاثة مذاهب لأصحابنا:

أحدها: لا يجوز كالوالي الخاص، لقوله ﷺ «لا ينكح المحرم ولا ينكح»[2].

والوجه الثاني: يجوز ذلك لهما، كما يجوز لهما بولاية الحكم تزويج الكافرة، وإن لم للولي الخاص ذلك.

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٨٤ وقال: وأجاب الأصحاب عن الرواية بأنها ليست ثابتة.
(٢) سبق تخريجه.

والوجه الثالث: أنه يجوز للإمام ولا يجوز للقاضي، لأن ولاية الإمام أعم، وجميع القضاة خلفاؤه، وفي منعه من ذلك ذريعة إلى منع سائر خلفائه.

فصل: إذا كان المحرم خاطباً في النكاح جاز، وإن لم يستحب له ذلك. ويكره للمحل أن يخطب محرمة ليتزوجها بعد إحلالها، كما يكره له خطبة المعتدة لتزويجها بعد انقضاء عدتها. ولا يحرم عليه خطبة المحرمة، كما يحرم عليه خطبة المعتدة. والفرق بينهما: أن إحلال المحرمة من فعلها يمكنها تعجيله، والعدة ليس من فعلها، فربما عليها شدة الميل إليه على الإخبار بانقضاء العدة قبل الأجل لتعجُّل تزويجه.

فصل: إذا تزوج رجل بامرأة ثم اختلفا، فقال أحدهما: عقدنا النكاح، وأحدنا محرم. وقال الآخر: عقدناه ونحن حلالان، فالقول قول من ادعى عقده وهما حلالان مع يمينه، لأن النكاح قد ظهر صحيحاً، وحدوث الإحرام مجوّز. ثم ينظر في مدَّعي الإحرام: فإن كانت الزوجة مدعية، فالنكاح ثابت، وهما على الزوجية. وإن كان الزوج يدَّعيه، حَرُمَتْ عليه بإقراره، لأنه يملك النسخ، وهو مقر به، لكن عليه المهر، إن كان قبل الدخول فنصفه، وإن كان بعد الدخول فجميعه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ بَأْسَ أَنْ يُرَاجِعَ امْرَأَتَهُ إِذَا طَلَّقَهَا طَلِقَةً، مَا لَمْ تَنْقَضِ الْعِدَّةُ)[1].

قال الماوردي: هذا كما قال. يجوز للمحرم أن يراجع زوجته. وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز، لأنه استباحة بضع مقصود في عينه كالنكاح. وهذا غير صحيح، لأن الرجعة ليست عقداً ابتداء، وإنما هي استصلاح خلل فيه، ورفع تحريم طرأ عليه، يرتفع بالرجعة مع حصول العقد. كما أن الظهار والعودة، قد أوقعا في الزوجية تحريماً يرفعه التكفير، ولم يكن المحرم المظاهر ممنوعاً من التكفير الذي يرتفع به ما طرأ على العقد من التحريم. فأما النكاح، فمفارق له، لأنه ابتداء عقد مفتقر إلى وليٍ، وشهودٍ، ورضا، وبدلٍ، وقبولٍ، والرجعة لا تفتقر إلى شيء من ذلك.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْمِنْطَقَةَ لِلنَّفَقَةِ)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال لبس المنطقة للمحرم جائز، احتاج إلى لبسها، أو لم يحتج. وكذلك لو شدّ في وسطه حبلاً، أو احتزم بعمامة.

(١) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٦ والأم: ٢/ ١٥١.

وقال مالك: لا يجوز ذلك إلا من حاجة ماسة، احتجاجاً برواية ابن جريج أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً مُحْتَزِماً بِحَبْلٍ أَبْرَقٍ فَقَالَ: انْزَعِ ٱلْحَبْلَ مَرَّتَيْنِ[١].

والدلالة على جوازه: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَحْتَزِمُ لِإِحْرَامِهِ[٢].

وروي أن رَجُلاً سَأَلَ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ ٱلْمُحْرِمِ هَلْ يَشُدَّ الْهِمْيَانَ عَلَى وَسَطِهِ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ وَيَسْتَوْثِق مِنْ نَفَقَتِهِ[٣]. وروي عن ابن عباس مثله[٤]. وليس يعرف لهم في الصحابة مخالف، فكان إجماعاً، ولأن ما مُنع المحرم من لباسه، وجبت الفدية فيه، فما لم تجب الفدية فيه، لم يكن ممنوعاً منه. وأما الخبر فمرسل، وإن صحَّ كان محمولاً على الاستحباب.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَسْتَظِلُّ ٱلْمُحْرِمُ فِي ٱلْمِحْمَلِ، وَنَازِلاً فِي الأَرْضِ)[٥].

قال الماوردي: وهذا صحيح. يجوز للمحرم أن يستظل سائراً ونازلاً. وقال مالك: يجوز للمحرم أن يستظل نازلاً، ولا يجوز أن يستظل سائراً[٦]، لما روي أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلاً يَطْلُبُ الفَيَافِي وَٱلظِّل فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ»[٧] أي: اخرج إلى الشمس، لأن الضح الشمس.

والدلالة على صحة ما ذهبنا: إليه رواية يحيى بن الحصين عن أم الحصين قالت: حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجَّةَ ٱلْوَدَاعِ فَرَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبلالاً. أحدهما

---

(١) الأم: ٢/ ١٥٠.

(٢) الأم: ٢/١٤٩ عن طاوس قال: رأيت ابن عمر يسعى بالبيت وقد حزم على بطنه بثوب وفي ٢/ ١٥٠ عن نافع: أن ابن عمر لم يكن عقد الثوب عليه، وإنما غرز طرفيه على إزاره. وعن مسلم بن جندب قال: جاء رجل يسأل ابن عمر وأنا معه قال: أخالف بين طرفي ثوبي من ورائي ثم أعقده وأنا محرم؟ فقال عبد الله: لا تعقد شيئاً.

(٣) الأثر عن عائشة: أخرجه البيهقي ٥/ ٦٩.

(٤) الأثر عن ابن عباس: أخرجه البيهقي ٥/ ٦٩.

(٥) مختصر المزني: ص ٦٦.

(٦) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٦٧.

(٧) أخرجه البيهقي عن ابن عمر موقوفاً ٥/ ٧٠ وقال النووي في المجموع ٧/ ٢٦٧ «وإسناده صحيح».

آخِذٌ بِخُطَامِ نَاقَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالآخَرُ يَسْتُرُهُ مِنَ الْحَرِّ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ[١]، وقد روي عن طائفة من الأنصار عن الحُمْس من قريش أنهم كانوا يشددون في ذلك أول الإسلام، حتى كانوا إذا أرادوا دخول دار تسوروا الجدار ولم يدخلوا الباب، ويرون ذلك عبادة وبرّاً فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[٢] فكانت الإباحة في ذلك عامة.

لأن المسلمين قديماً في العصر الأول، وفيما يليه من الأعصار لم يزالوا يحرمون وهم في العماريات والقباب، لا يتناكرون ذلك ولا يُنْكَر عليهم، فثبت أنه إجماع أهل الأمصار. ولأن كل ما جاز أن يَسْتَظِلَّ به المحرم نازلاً، جاز أن يستظل به سائراً كاليدين. فأما قوله: «أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ» ففيه جوابان:

أحدهما: أنه نهاه عن تغطية رأسه، ولم ينهه عن الاستظلال.

والثاني: أن ذلك محمول على طريق الاستحباب، لما روي أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضُرِبَتْ لَهُ قُبَّةٌ بِبَطْنِ نَمِرَةٍ فَدَخَلَهَا وَاسْتَظَلَّ[٣]، وَرُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا وَافَى عَرَفَةَ أَقَامَ فِي لَحْفِ الْجَبَلِ، قَدْ ظُلِّلَ عَلَى رَأْسِهِ بِثَوْبٍ مِنَ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ زَالَتِ الشَّمْسُ وَحَانَتِ الصَّلَاةُ، فدلَّ أن نهيه عل طريق الاستحباب، لا على طريق التحريم.

فإن قيل: فالنبي ﷺ إنما فعل ذلك نازلاً. قيل: ونهيه إنما كان لمحرم نازل.

فصل: قال الشافعي: ولا بأس للمحرم والمحرمة أن ينظرا في المرآة لحاجة وغير حاجة، وحكي عن مالك: أنه كره ذلك إلا لحاجة، والدلالة عليه: ما روي «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْظُرُ فِي الْمِرْآةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ»[٤].

---

(١) حديث أم الحصين: أخرجه مسلم في الحج (١٢٩٨) (٣١١) و (٣١٢) وأحمد ٦/٤٠٢ و ٤٠٣ والبيهقي ٥/٦٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٣) في حديث جابر الطويل عند مسلم (١٢١٨) وغيره.

(٤) البيهقي ٥/ ٦٤.

باب دخول مكة[١]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأُحِبُّ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنْ ذِي طُوَى لِدُخُولِ مَكَّةَ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. من السنة لمن أراد دخول مكة لحج أو عمرة، أن يغتسل لدخولها من بين ذي طوى، إذا كان طريقه عليها. لرواية عائشة: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ ٱغْتَسَلَ بِذِي طُوَى»[٣]. ولأنه يدخل إلى مجمع الناس لأداء عبادتهم، فاستحب له الغسل كالجمعة والعيدين.

فإن كان طريقه على غير ذي طوى، اغتسل من حيث ورد من طريقه لدخول مكة، لأن الغرض الاغتسال لا البقعة. وقد كان عمر بن عبد العزيز يغتسل لدخول مكة من بئر ميمون؛ لأن طريقه كان عليها. وإنما استحب الشافعي بين ذي طوى، اتباعاً للنبي ﷺ لمن سلك طريقه.

وقيل: سميت ذي طوى، لبئر بها كانت مطوية بالحجارة، ولم يكن هناك غيرها، فنسب الوادي إليها[٤]، فأما من خرج من مكة ليحرم بعمرة، فاغتسل لإحرامه، ثم أراد دخول مكة، نُظِر: فإن أحرم من موضع بعيد عن مكة كالجعرانة والحديبية، فنختار أن يغتسل ثانية لدخوله مكة، كما قلنا في الداخل إليها من غيرها. وإن أحرم من موضع يقرب من مكة كالتنعيم، أو أدنى الحل، لم يغتسل ثانية؛ لأن الغسل إنما يراد للتنظيف وإزالة

---

(١) في المختصر: باب ما يلزم عند الإحرام وبيان الطواف والسعي وغير ذلك.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧.

(٣) حديث عائشة: أخرجه الشافعي في الأم ٢/١٤٧ عن صالح بن محمد بن زائدة، عن أم ذرة: أن عائشة كانت تغتسل بذي طوى حين تقدم مكة، أمّا الحديث الصحيح المرفوع فمن رواية ابن عمر وسيرد تخريجه.

(٤) قال النووي في المجموع ٨/٣ «وطوى: بفتح الطاء وضمها وكسرها ثلاث لغات، والفتح أجود، وهو وادٍ بباب مكة».

الوسخ عند دخوله، وهو باق في النظافة بغسله المتقدم، مع قرب الزمانين ودنو المسافة[١].

فصل: فأما الحائض، فهي كالطاهر، مأمورة بالغسل لدخول مكة، لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَسْمَاءَ بِٱلْغَسْلِ وَكَانَتْ نُفَسَاءَ، وَقَالَ لِلْحَائِضِ: **«افْعَلِي مَا يَفْعَلُ ٱلْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِٱلْبَيْتِ»**[٢].

فإن قيل: فأسماء إنما أمرها بالغسل للإحرام.

قيل: من أُمِرَ بالغسل للإحرام، أُمِرَ بالغسل لدخول مكة، كالطاهر. ولأنه غسل قُصِد به تنظيف الجسد، لا رفع الحدث، فاستوى فيه الحائض والطاهر. فإذا ثبت أن الغسل لدخول مكة مسنون، فإن تعذر الغسل، فالوضوء. وإن تعذر الوضوء، فالتيمم. وإن تُرِكَ ذلك كله مع إعوازه أو وجوده، أجزأه، ولا شيء عليه؛ لأنه ليس بواجب.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَدْخُلُ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاءٍ)[٣].

قال الماوردي: وإنما استحب الشافعي الدخول منها، لمن كانت طريقه عليها، لرواية عبد الله بن رافع، عن أبيه، عن ابن عمر أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَاءَ ذَا طُوَى، بَاتَ حَتَّى صَلَّى ٱلصُّبْحَ، ثُمَّ ٱغْتَسَلَ وَدَخَلَ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ، وَخَرَجَ حِينَ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ مِنْ كِدَاءٍ وروت عائشة رضي الله عنها أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ فِي ٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ مِنْ ثَنِيَّةِ، كَدَاءٍ[٤] فلذلك ما استحببنا له تأسياً برسول الله ﷺ أن

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٧ وتتمة المسألة: وتغتسل الحائض لأمر رسول الله ﷺ أسماء بذلك، وقوله عليه السلام للحائض: «افعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت» وحديث عائشة سبق تخريجه وهو في الموطأ ١/ ٤١١ والبخاري (١٦٥٠) ومسند الشافعي ١/ ٣٦٩.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه مسلم في الحج (١٢٥٧) بلفظ «كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرّس، وإذا دخل مكة، دخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى» وفي (١٢٥٩) «أن رسول الله ﷺ بات بذي طوى حتى أصبح ثم دخل مكة» وفي رواية «حتى صلّى الصبح» و «حتى أصبح» و (٢٢٧) «كان ابن عمر لا يقدم مكة إلا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر عن النبي ﷺ أنه فعله» و (٢٢٨) «كان ينزل بذي طوى ويبيت فيه حتى يصلي الصبح، ثم يقدم مكة».

وفي البخاري (١٥٧٣) «يبيت بذي طوى، ثم يصلي الصبح ويغتسل» و (١٥٧٤) و (١٥٧٥) «كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى» و (١٥٧٦) «دخل مكة من كداء من الثنية العليا التي بالبطحاء ويخرج من الثنية السفلى». =

يدخل من ثنية كداء العليا، ويخرج من ثنية كدا السفلى. وكذا يستحب لمن خرج إلى العمرة أن يعلو ثنية كداء، وفيدخل من المعلاة، وقد جرت العادة اليوم بدخول المعتمرين من جهة المنقلة من باب ابراهيم عليه السلام، ومن أين يدخل أجزأه، وإن ترك الأفضل والأولى.

فصل: استحب قوم دخول مكة ليلاً، وهو قول: عائشة، وعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَهَا لَمَّا ٱعْتَمَرَ مِنَ ٱلْجُعْرَانَةِ ليلاً[١].

واستحب آخرون أن يدخلها نهاراً، حُكِيَ ذلك عن: ابن عمر، وابراهيم النخعي، وإسحاق بن راهويه[٢]، لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَهَا فِي عُمْرَةِ ٱلْقَضَاءِ نَهَاراً، وفي عام الفتح نهاراً، وَفِي حَجَّةِ سَنَةَ عَشْرٍ نَهَاراً، وكلاهما عندنا سواء[٣]. لأن النبي ﷺ فعلها. واختار قوم أن يدخلها راكباً لأن رسول الله ﷺ دخلها راكباً، واختار آخرون أن يدخلها ماشياً حافياً لقوله تعالى لموسى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوىً﴾[٤]. وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَقَدْ حَجَّ هَذَا ٱلْبَيْتَ سَبْعُونَ نَبِيًّا، كُلُّهُمْ خَلَعُوا نِعَالَهُمْ مِنْ ذي طُوىً تَعْظِيماً لِلْحَرَمِ»[٤] وكلاهما مباح، والمشي أفضل.

فصل: يستحب لمن دخل مكة، أن يدخلها بخشوع قلب، وخضوع جسد، داعياً بالمعونة والتيسير، وقد روى ابن عمر أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ يَقُولُ: «ٱللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْ مَنَايَانَا بِهَا حِينَ أَدْخُلُهَا إِلَى أَنْ نَخْرُجَ مِنْهَا»[٥]. ويكون من دعائه، ما

= أمّا حديث عائشة، فأخرجه البخاري في الحج (١٥٧٧) أن النبي ﷺ لمّا جاء إلى مكة دخل من أعلاها وخرج من أسفلها، وفي (١٥٧٨) «دخل عام الفتح من كداء وخرج من كداء من أعلى مكة» (١٥٧٩) و (١٥٨٠) و (١٥٨١) والمغازي (٤٢٩٠) و (٤٢٩١) ومسلم في الحج (١٢٥٨) وأبو داود (١٨٦٦) و (١٨٦٧) و (١٨٦٨) والبيهقي ٥/ ٧١.

(١) حديث محرِّش الكعبي: أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً فقضى عمرته، ثم خرج عن ليلته فأصبح بالجعرانة كبائت، فلما زالت الشمس. . . ».
أخرجه الترمذي في الحج (٩٣٥) وقال: هذا حديث غريب والنسائي ٥/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ والبيهقي ٤/ ٣٥٧.

(٢) نقله النووي مذاهب العلماء في المجموع ٨/ ٦ ـ ٧.

(٣) راجع: المجموع للنووي: ٨/ ٦.

(٤) سورة طه، الآية: ١٢.

(٥) حديث أبي موسى: قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «أخرجه الطبراني والعقيلي من طريق يزيد بن أبان الرقاشي عن أبيه، عن أبي موسى وقال العقيلي: أبان لم يصحّ حديثه».

رواه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده إِنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ دُخُولِه: «ٱللَّهُمَّ هَذَا ٱلْبَلَدُ بَلَدُكَ وَٱلْبَيْتُ بَيْتُكَ جِئْتُ أَطْلُبُ رَحْمَتَكَ، وَأَلْزَمُ طَاعَتَكَ، مُتَّبِعاً لِأَمْرِكَ، رَاضِياً بِقَدْرِكَ، مُسَلِّماً لِأَمْرِكَ، أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةَ ٱلْمُضْطَرِّ إِلَيْكَ، ٱلْمُشْفِقِ مِنْ عَذَابِكَ، خَائِفاً لِعُقُوبَتِكَ، أَنْ تَسْتَقْبِلَنِي بِعَفْوِكَ، وَأَنْ تَتَجَاوَزَ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ، وَأَنْ تُدْخِلَنِي جَنَّتَكَ»[١].

وأي شيء قال ما لم يكن هجراً، جاز وقد روى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ دخل في عمره القضاء وابن رواحة يمشي بين يديه ويقول:

خَلُّوا بَنِي ٱلْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ ... ٱلْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ
ضَرْباً يُزِيلُ ٱلْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ ... وَيُذْهِلُ ٱلْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

فقال له عمر: أبين يدي رسول الله ﷺ وفي حرم الله تعالى تقول الشعر؟ فقال رسول الله ﷺ: «خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَرُ فَلَهِي أَسْرَعُ فِيهِم مِنْ نَضْحِ ٱلنَّبْلِ»[٢]. . .

فصل: فأما مكة، فقد ذكرها الله تعالى في كتابه بأسمين: مكة وبكة، فقال في سورة آل عمران: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً﴾[٣] وقال تعالى في سورة الفتح: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾[٤] فاختلف الناس في ذلك، فقال قوم: هما لغتان، والمسمى واحد، لأن العرب تبدل الميم بالباء، فيقولون: ضربه لارب ولازم، لقرب المخرجين. وقال آخرون: بل هما اسمان، والمسمى بهما شيئان، ومن قال بهذا، اختلفوا في المسمى بهما على قولين:

أحدهما: أن مكة اسم البلد، وبكة اسم البيت، وهذا قول ابراهيم ويحيى.

والثاني: أن مكة الحرم كله، وبكة المسجد كله، وهذا قول زيد بن أسلم.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٧ عن الماوردي فقال: «ويكون من دعائه ما قال الماوردي، ورواه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه».

(٢) حديث أنس في عمرة القضاء: أخرجه الترمذي في الأدب (٢٨٤٧) وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روى عبد الرزاق هذا الحديث أيضاً عن معمر، عن الزهري عن أنس نحو هذا. وروى في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه، وهذا أصحّ عند بعض أهل الحديث، لأن عبد الله بن رواحة قتل يوم مؤته، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك. وأخرجه النسائي ٥/ ٢٠٢ والقرطبي ١٣/ ١٥١ والحليه ٦/ ٢٩٢ وفي فتح الباري ٧/ ٥٠١.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٩٦.

(٤) سورة الفتح، الآية: ٢٣.

فأما مكة مأخوذة من قولهم: تمكّكت المخ تمككاً، إذا استخرجته. وأنشد بعض الرجاز في تلبيته:

يَـا مَكَّـةُ ٱلْفَـاجِـرَ مُكِّـي مَكَّـا وَلاَ تَمُكِّـي مَـذْحِجـاً وَعَكَّـا

مكة الفاجر يعني: بمكة العاجز عنها، ويخرجه منها.

وأما بكة فقد قال الأصمعي: سميت بذلك؛ لأن الناس يبك بعضهم بعضاً، أي: يدفع، وأنشد:

إِذَا ٱلشَّـرِيـبُ أَخَـذَتْـهُ أَكَّـهْ فخلِّـه حَتَّـى يبـكَّ بكَّـهْ[١]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِذَا رَأَى ٱلْبَيْتَ قَالَ: ٱللَّهُمَّ زِدْ هَذَا ٱلْبَيْتَ تَشْرِيفاً، وَتَعْظِيماً، وَمَهَابَةً، وَتَكْرِيماً، وزِدْ من عِظَمِهِ وَشَرَفِهِ، مِمَّنْ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَهُ تَشْرِيفاً، وَتَعْظِيماً وَمَهَابَةِ الفصل)[٢].

قال الماوردي: إذا دخل المحرم إلى مكة، فرأى البيت قبل وصوله إليه، فيستحب أن يقول ما حكاه الشافعي. فقد روي عن النبي ﷺ ثم يقول بعده: **«اللهم أنت السلام ومنك السلام فحيِّنا ربنا بالسلام»** فقد قالها سعيد بن المسيب، وحكاه عن عمر[٣]، ثم يصلي بعد ذلك على النبي ﷺ. قال الشافعي: وما قال من حسن أجزأه[٤].

ويستحب أن يرفع يديه عند دعاه إذا رأى البيت. وحكي عن جابر: أنه كره رفع اليدين عند رؤية البيت، وقال: ما أعرف ذلك إلا لليهود. قد سافرنا مع رسول الله ﷺ فلم يفعل ذلك[٨]. والدلالة عليه: رواية مقسم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: **«تُرْفَعِ الأيدي**

(١) مختصر المزني: ص ٦٧ والأم. ٢/ ١٦٩، وتتمة الفصل: «ويقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحينا ربّنا بالسلام».

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٦٩ من طريق سفيان بن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه. وقال الشافعي: فاستحبّ للرجل إذا رأى البيت أن يقول ما حكيتُ، وما قال من حسنٍ أجزأه إن شاء الله تعالى. وأخرجه صاحب المهذب من طريق عمر، وقال النووي في المجموع ٨/ ٨ رواه البيهقي وليس بقوي أخرجه البيهقي ٥/ ٧٣ من طريق ابن المسيب عن عمر.

(٣) الأم: ٢/ ١٦٩.

(٤) قال النووي في المجموع ٨/ ٩ «مذهبنا استحباب رفع اليدين وبه قال جمهورالعلماء،ونقله ابن المنذر عن ابن عمر، وابن عباس والثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق. وقال مالك: لا يرفع واحتج بحديث المهاجر المكي.

والحديث أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٧٠) قال: سئل جابر بن عبد الله عن الرجل يرى البيت، يرفعُ =

في الصلاة، وإذا رأيت البيت، وعلى الصفا والمروة، وعشية عرفة، وبجمع، وعند الجمرتين، وعلى البيت»[١]. وروى حبيب عن طاوس قال: لما رأى النبي ﷺ: «البيت رفع يديه فوقع زمام ناقته، فأخذه بشماله ورفع يده اليمنى».

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثم يفتح الطواف بالاستلام) [٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا دخل مكة لم يبدأ بشيء قبل دخول المسجد الحرام، ويختار أن يكون دخوله من الباب الأعظم الذي يلي المعلاة والردم، وهو باب بني عبد شمس الذي يعرف اليوم ببني شيبة [٣]؛ لأن رسول الله ﷺ من تلك الجهة قصد، ولأنه يكون محاذياً لوجه الكعبة، وبابها، والمقام والركن. وقد قال تعالى: ﴿وَأْتُوا ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[٤]. ولأن كل مقصود فسبيله أن يؤتى من قبل وجهه، لا من ظهره. وليكن من قوله عند دخوله، ما رواه أبو حميد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ ٱلْمَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلْيَقُل: ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ»[٥]. وروى الأوزاعي قال: لما دخل عمر بن عبد العزيز المسجد الحرام قال: اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ فِي كِتَابِكَ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ٱللَّهُمَّ فَٱجْعَلْ أَمَانَنَا عِنْدَكَ، وَأَنْ تَكْفِينَا مُؤْونَةَ ٱلدُّنْيَا، وَكُلَّ هَوْلٍ دُونَ ٱلْجَنَّةِ».

فَإِذَا دَخَلَ ٱلْمَسْجِدَ لَمْ يَبْدَأْ بَشَيْءٍ غَيْرَ ٱلطَّوَافِ، فَيَطُوفُ بِٱلْبَيْتِ سَبْعاً. لرواية جابر بن عبد الله قال: «دَخَلْتُ مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَالَ ٱرْتِفَاعِ ٱلضُّحَى، فَلَمَّا أَتَى بَابَ ٱلْمَسْجِدِ، أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ، ثُمَّ دَخَلَ ٱلْمَسْجِدُ، فَبَدَأَ بِٱلْحَجَرِ فَٱسْتَلَمَهُ، وَفَاضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْبُكَاءِ، ثُمَّ رَمَلَ حَتَّى ٱنْتَهَى إِلَى ٱلرُّكْنِ ٱلآخَرِ فَٱسْتَلَمَهُ، وَرَمَلَ ثَلَاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً، فَلَمَّا فَرَغَ

= يديه؟ فقال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا إلا اليهود، وقد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله وأخرجه النسائي ٥/ ٢١٢ والبيهقي ٥/ ٧٣ والترمذي (٨٥٥).

(١) حديث ابن عباس: في الأم ٢/ ١٦٩.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ١٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٤) حديث أبي حميد الساعدي: أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧١٣) بلفظ «إذا دخل أحدكم إلى المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك». وأخرجه أبو داود (٤٦٥) والدارمي ١/ ٣٢٤ وابن ماجه (٧٧٢) والبيهقي ٢/ ٤٤١ ـ ٤٤٢.

وفي الباب حديث أبي هريرة «إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي ﷺ وليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك» عند ابن حبان (٢٠٤٧) وابن ماجه (٧٧٣) والبيهقي ٢/ ٢٤٢.

قَبَّلَ ٱلْحَجَرَ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ»[٣]. وروى عبد الله بن عمر قال: «كَانَ أَحَبُّ الأَعْمَالِ إِلَى ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ، ٱلطَّوَاف بِٱلْبَيْتِ». ولأن طواف القدوم تحية البيت، كما أن الركعتين تحية المسجد، ثم كان قاصد المسجد مأموراً بتحيته، فكذلك قاصد البيت مأموراً بتحيته.

فإن قيل: هلا كانت تحية البيت صلاة ركعتين كسائر المساجد.

قيل: لما كان البيت أفضل من سائر المساجد، وجب أن تكون تحيته أفضل من تحية سائر المساجد، والطواف أفضل من الصلاة. لرواية عطاء، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «يُنْزِلُ ٱللَّهُ تَعَالَى عَلَى هَذَا ٱلْبَيْتِ فِي كُلِّ يَوْمٍ عِشْرِينَ وَمَائَةَ رَحْمَةً، سِتُّونَ مِنْهَا لِلطَّائِفِينَ، وَأَرْبَعُونَ لِلْمُصَلِّينَ، وَعِشْرُونَ لِلنَّاظِرِينَ، فَيُجْعِلُ لِلطَّائِف أَكْثَرَ مِنْ أَجْرِ ٱلْمُصَلِّي»[٤]. فدل على أن الطواف أفضل من الصلاة.

«وروى أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أَكْرَمُ سُكَّانَ أَهْلِ ٱلسَّمَاءِ عَلَى ٱللَّهِ، ٱلَّذِينَ يَطُوفُونَ حَوْلَ عَرْشِهِ، وَأَكْرَمُ سُكَّانِ أَهْلِ ٱلأَرْضِ، ٱلَّذِينَ يَطُوفُونَ حَوْلَ بَيْتِهِ». وروى الحسن قال: سمعت أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْ أَنَّ ٱلْمَلاَئِكَةَ صَافَحَتْ أَحَداً، لَصَافَحَتُ ٱلْغَازِي، وَٱلطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ خَوْضٌ فِي ٱلرَّحْمَةِ، وَإِنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى لِيُبَاهِي بِٱلطَّائِفِينَ ٱلْمَلاَئِكَةَ»[٥]. وهذا الطواف سمي طواف القدوم، وطواف الورود، وطواف التحية، وليس بنسك، فإن تركه تارك، فحجه يجزىء، ولا دم عليه.

قال أبو ثور: هو نسك، وعلى تاركه دم. قال مالك: إن تركه مرهقاً، أي مستعجلاً، فلا شيء عليه؛ وإن تركه مطيقاً فعليه دم. وهذا خطأ؛ لأن هذا الطواف تحية البيت، وليس بنسك يتعلق بالحج. ألا ترى أنه لو ضاق بهم الوقت، فتوجهوا إلى عرفة، يسقط عنهم، ولو كان نسكاً، لزمهم أن يقضوا إذا عادوا، أو يفتدوا بدم، فثبت أنه ليس بنسك.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَفْتَتِحُ ٱلطَّوَافَ بِٱلاستِلاَمِ، فَيُقَبِّلُ الرُّكْنَ ٱلأَسْوَدَ)[٦].

---

(١) حديث جابر: أخرجه البيهقي ٥/ ٧٤.

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه الزبيدي في اتحاف السادة المتقين ٤/ ٢٧٢ وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٢٨٠.

(٣) قوله: «أن الله تعالى ليباهي بالطائفين الملائكة، رواه ابن حجر في المطالب العالية (١١٤٠) من حديث عائشة وضعّفه.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٧.

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أراد الطواف، فيجب أن يبتدىء بالحجر الأسود؛ ولأن رسول الله ﷺ بدأ به، ثم يصنع خمسة أشياء:

أحدها: أن يحاذيه بيديه، لرواية ابن عمر: «أن النبي ﷺ لما دخل المسجد، استقبل الحجر» فإن حاذى جميع الحجر بجميع بدنه، كان أولى. وإن حاذى بعض الحجر بجميع بدنه، أجزأه. لأنه لما كان المستقبل لبعض بدنه الكعبة بجميع بدنه، كالمستقبل لجميع الكعبة، وجب أن يكون المحاذي لبعض الحجر بجميع بدنه، كالمحاذي لجميع الحجر. وإن حاذى جميع الحجر ببعض بدنه، أو حاذى بعض الحجر ببعض بدنه، ففيه قولان[١]:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يجزئه، لأن ما تعلق بالبدن، فحكم البعض منه حكم الجميع[٢]، كالجلد.

والقول الثاني: قاله في الجديد: لا يجزئه. لأنه لما كان المستقبل للكعبة ببعض بدنه في حكم غير المستقبل، وجب أن يكون المحاذي للحجر ببعض بدنه، في حكم غير المحاذي[٣]، فإذا ثبت أن عليه أن يحاذيه بجميع بدنه، فوجب أن يكون لمسه مع أول الحجر، ثم يجوزه طائفاً، وليس استقباله شرطاً، وإنما محاذاته شرط.

فصل: **والثاني**: أن يستلمه بيده، لرواية ابن عمر: أن النبي ﷺ استلمه[٤]. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لَيَبْعَثَنَّ هَذَا ٱلرُّكْنَ وَلَهُ لِسَانٌ، وَعَيْنَانِ تَنْظُرَانِ، يَشْهَدُ عَلَى مَنِ ٱسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ**»[٥].

وروى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحَجَرُ يَمِينُ ٱللَّهِ فِي ٱلْأَرْضِ يُصَافِحُ بِهَا عِبَادَهُ**»[٦]. وروى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) وصف النووي في المجموع الطواف ٨/ ١٣.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٩.

(٣) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٩.

(٤) حديث ابن عمر: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف، يخبّ ثلاثة أطواف» ومسلم في الحج (١٢٦٠).

(٥) حديث ابن عباس: أخرجه الترمذي في الحج (٩٦١) وقال: حديث حسن والبيهقي ٥/ ٧٥ وصححه الحاكم ١/ ٤٥٧ ووافقه الذهبي، وابن خزيمة (٢٧٣٥) وقال النووي في المجموع ٨/ ٣٦ «أخرجه البيهقي بإسناد على شرط مسلم».

(٦) حديث جابر: في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٦/ ٣٢٨ والإتحاف للزبيدي ٢/ ٨٠.

«الحَجَرُ يَمِينُ ٱللَّهِ فِي ٱلأَرْضِ فَمَنْ مَسَحَهُ، فَقَدْ بَايَعَ ٱللَّهَ»[1]. وأما استلام الحجر، فهو افتعال في التقدير، مأخوذ من السلام وهي الحجارة، وأحدها: سالمة. تقول: استلمت الحجر إذا لَمَسته، من السَّلام. قال ذو الرمة[2]:

تَدَاعَيْنَ بِٱسْمِ ٱلشِّيبِ فِي مُتَثَلِّمٍ ... جَـوَانِبُـهُ مِـنْ بَصْـرَةٍ وَسِـلَامِ

فالسلام: الحجارة السود، والبصرة: الحجارة البيض، وبه سميت البصرة لما في أرضها من عروق الحجارة البيض.

فصل: **والثالث:** أن يقبله بفيه، وكره مالك تقبيله وقال: يستلمه، ثم يقبل يده، استدلالاً بما روي: «أن عليه السلام طاف في حجة الوداع على بعير، فاستلم الركن بمحجنه ويقبل طرف محجنه»[3].

ودليلنا: رواية محمد بن عوف، عن نافع، عن ابن عمر قال: «استقبل رسول الله ﷺ الحجر، فاستلمه ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، فالتفت فإذا هو بعمر يبكي، فقال: «**ها هنا تسكب العَبَرات**»[4]. وروى ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبَّل الحجر وقال: «والله إني لأعلمُ أنك حجرٌ لا تضرُّ ولا تنفعُ ولولا أنّي رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ»[5]. فقال علي بن أبي طالب: أما إنه ينفع ويضر، سمعت النبي ﷺ يقول: «إِنَّ ٱللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا أَخَذَ ٱلْعَهْدَ عَلَى آدَمَ وذُرِّيَتِهِ، أَوْدَعَهُ فِي رِقٍ فِي هَذَا ٱلْحَجَرِ، فَهُوَ يَشْهَدُ لِمَنْ وَافَاهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ»، فقال عُمَرُ: «لَا أَحْيَانِي ٱللَّهُ لِمُعْضِلَةٍ لَا يَكُونُ لَهَا

---

(١) حديث أنس: في الاتحاف للزبيدي ٢/١٠٨ و ٣٤٤، ٤/٤٥١ وتاريخ بغداد ٦/٦٢٨.

(٢) سبق التعريف به.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الحج (١٦١٢) بلفظ «طاف على بعير، كلما أتى على الرّكن أشار إليه»، وفي (١٦١٣) وزاد «بشيء كان عنده وكبرّ» و (٥٢٩٣) وليس في الروايات «وقبلّه» والترمذي (٨٦٥) والنسائي ٥/ ٢٣٣ والبيهقي ٥/ ٨٤ و ٩٩ وابن خزيمة (٢٧٢٤) والبغوي (١٩٠٩).

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه ابن ماجه (٢٩٤٥) وفي إسناده محمد بن عوف ضعّفه ابن معين وأبو حاتم. والسيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٢٥ والحاكم ١/ ٤٥٤.

(٥) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٥٩٧) وبلفظ «إني أعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضرّ، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك ما قبلتك و«١٦٠٥) «أمّا والله إني لأعلم... ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ استلمك ما استلمتك، و (١٦١٠) ومسلم في الحج (١٢٧٠).
وأخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٦٧ والنسائي ٥/ ٢٢٧ وابن ماجه (٢٩٤٣) وأبو داود (١٨٧٣) والترمذي (٨٦٠) والبيهقي ٥/ ٧٤ وأحمد ١/ ٣٤ ـ ٣٥ والبغوي (١٩٠٥) وابن خزيمة (٢٧١١).

ابنُ أَبِي طَالِب حَياً»[١]. قال الشافعي: ويقبل الحجر بلا تصويب ولا تطنين، هكذا السنة فيه.

فصل: والرابع: أن يسجد عليه إن أمكنه. قال الشافعي: لأن فيه تقبيلاً، وزيادة سجود الله عز وجل. وقال مالك: السجود عليه بدعة.

ودليلنا: رواية محمد بن عباد بن جعفر قال: رأيتُ ابن عباس قدم مكة مسبداً رأسه، يقبِّلُ الحجر، ثم سجد عليه ثلاثاً[٢]، وذلك يوم التروية. قال أبو عبيد: التسبيد، ترك التدهن والغسل.

فصل: والخامس: أن يقول عند استلامه: «بِسْمِ ٱللَّهِ، وَٱللَّهُ أَكْبَرُ، ٱللَّهُمَّ إِيمَاناً بِكَ، وَتَصْدِيقاً لِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ، وَٱتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» فقد رُوِيَ ذلك عن النبي ﷺ[٣]، وهو المختار عند الشافعي.

وقد روى سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال عند استلام الحجر الأسود: «بسم الله، والله أكبر، والحمد لله على ما هدانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، آمنت بالله وكفرت بالطاغوت وباللاتِ والعزَّى وما ادعي دون الله، إنَّ ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين». وما قال من ذكر الله وتعظيمه فحسن.

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه الحاكم ١/ ٤٥٧ قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٤٦٢ وفي إسناده أبو هارون العبدي وهو ضعيف جداً: وبلفظ قال أبو سعيد: حججنا مع عمر بن الخطاب، فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: إني أعلم.. فقال له علي: بلى يا أمير المؤمنين، إنه يضر وينفع قال: بم؟ قال: بكتاب الله تبارك وتعالى، قال: وأين ذلك من كتاب الله؟ قال: قال الله عزّ وجلّ: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى﴾ خلق الله آدم، ومسح على ظهره، فقررهم بأنه الربّ وأنهم العبيد، وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق، وكان لهذا الحجر عينان ولسان، فقال له: افتح فاك، ففتح فاه، فألقمه ذلك الرق وقال: أشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة، وإني أشهد لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: يؤتي يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسان ذلق يشهد لمن يستلمه بالتوحيد، فهو يا أمير المؤمنين يضرّ وينفع، فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن، وسكت عنه، وتعقبه الذهبي: بأن أبا هارون ساقط.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٧١ من طريق سعيد، عن ابن جريج، عن أبي جعفر قال رأيت ابن عباس. والبيهقي ٥/ ٧٥ وعبد الرزاق (٨٩١٢).

(٣) في الأم ٢/ ١٧٠ أخرجه الشافعي من طريق سعيد، عن ابن جريج قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله، كيف نقول إذا استلمنا الحجر؟ قال: قولوا: باسم الله...
وأخرجه البيهقي ٥/ ٧٩ عن ابن عمر، وعلي.

فإذا ثبت ما ذكرنا من هذه الأمور الخمسة، فجميعها سنة غير واجبة، إلا محاذاة الحجر الأسود لا غير. فإن كانت زحمة لا يقدر معها على الاستلام والتقبيل إلا بزحام الناس، نُظر: فإن كان إن صبر يسيراً خفّ الزحام، وأمكنه الاستلام صبر، وإن علم أن الزحام لا يخف، ترك الاستلام ولم يزحم الناس وأشار إليه رافعاً ليده، ثم يقبلها. وحكي عن طائفة: أن الزّحام عليه أفضل. فروي عن سالم بن عبد الله قال: كنا نزاحم ابن عمر على الركن، وكان عبد الله لو زاحم الإبل لزحمها[١]. وروي عن طلحة بن يحيى بن طلحة، قال: سألت القاسم بن محمد عن استلام الركن فقال: استلمه يا ابن أخي وزاحم عليه، فإني رأيت ابن عمر يزاحم عليه حتى يدمى[٢].

والدلالة على أن الزحام مكروه: رواية سعيد بن المسيب، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّكَ رَجُلٌ قَوِيٌّ لَا تُؤْذِي ٱلضَّعِيفَ، فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَسْتَلِمَ ٱلْحَجَرَ، فَإِنْ كَانَ خَالِياً فَٱسْتَلِمْهُ، وَإِلَّا فَٱسْتَقْبِلْهُ وَكَبِّرْ**»[٣].

ورُوِي عن ابن عباس أنه قال: «لا تزاحمْ لا على الحجر لا تؤذِي ولا يؤذَى، لوددت أن الذي زاحم على الحجر نجا منه كفافاً»[٤].

فصل: أما النساء فلا يختار لهن الاستلام ولا التقبيل، إذا حاذين الحجر، أشرن إليه. قد روى عطاء «أن امرأة طافت مع عائشة فلما جاءت الركن قالت المرأة: يا أم المؤمنين ألا تستلمين؟ فقالت عائشة: وما للنساء واستلام الركن، امض عنكِ، وأنكرت عائشة ذلك على مولاة لها»[٥]. فإن أرادت المرأة تقبيل الحجر، فعلت ذلك في الليل عند خلو الطواف. .

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَسْتَلِمُ ٱلْيَمَانِيَّ بِيَدِهِ وَيُقَبِّلُهَا وَلَا يُقَبِّلُهُ)[٦].

---

(١) الأثر عن ابن عمر: أخرجه عبد الرزاق (٨٩٠٣) بلفظ: كان يزاحم على الحجر حتى يرعف ثمّ يجيء فيغسله.

(٢) الأثر عن ابن عمر: أخرجه البيهقي: ٥/ ٨١ وعبد الرزاق (٨٩٠٧).

(٣) الأثر عن عمر: أخرجه البيهقي: ٥/ ٨١ وعبد الرزاق (٨٩١٠).

(٤) الأثر عن ابن عباس: أخرجه عبد الرزاق (٨٩٠٨) والبيهقي: ٥/ ٨١.

(٥) الأثر عن عائشة: أخرجه البيهقي: ٥/ ٨١ والأم: ٢/ ١٧٢.

(٦) مختصر المزني: ص ٦٧ وتتمة المسألة: لأني لم أعلم روي عن رسول الله ﷺ أنه قبل الحجر الأسود واستلم الركن اليماني، وأنه لم يعرّج على شيء دون الطواف».

قال الماوردي: قد مضى الكلام في الركن الأسود، فأما الركن اليماني، وهو الرابع من الركن الأسود، فمن السنة أن يستلمه بيده، ويقبل يده، ولا يقبله[١].

وقال أبو حنيفة: ليس من السنة أن يستلمه، ولا أن يقبل يده إذا استلمه، بل يُمر به.
وقال مالك: يستلمه، ولا يقبل يده.

ودليلنا رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: **«لم أمر بالركن إلا وعنده ملك يقول يا محمد استلم»**[٢]

وروى نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: كَانَ يَسْتَلِمُ ٱلرُّكْنَ ٱلْيَمَانِيُّ وَٱلأَسْوَدَ فِي كُلِّ طَوَافٍ، وَلاَ يَسْتَسْلِمَ ٱلآخَرَيْنِ ٱللَّذَيْنِ مِمَّا يَلِي ٱلْحَجَرَ[٢].

وروى عطاء قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مَرَرْتُ بِهَذَا ٱلرُّكْنِ إِلاَّ وَجِبْرِيلَ قَائِمٌ عِنْدَهُ يَسْتَغْفِرُ لِمَنْ ٱسْتَلَمَهُ بِحَقٍ». وروى مجاهد قال: «كَانَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ ٱلرُّكْنَ ٱلْيَمَانِيَّ وَيَضَعُ خَدَّهُ عَلَيْهِ»[٣].

فصل: فأما الركنان الآخران اللذان بين الحجر الأسود واليماني، وهما: العراقي والشامي، فليس من السّنة أن يستلمها، بل يمر بهما. وحكي عن عبد الله بن الزبير: أنه كان يستلم الأركان كلها، وقال: «لا ينبغي لبيت الله أن يكون شيء منه مهجوراً»[٤].

والدلالة على أن ليس ذلك منه، ما رواه نافع عن ابن عمر قال: ما رأيت

---

(١) قال النووي في المجموع: ٨/ ٣٤: والسنة في الركن اليماني، استلامه ولا يقبل، والسنة هي أن لا يقبل الشاميان ولا يستلمان، فخصّ الأسود بالتقبيل مع الإستلام لأن فيه فضيلتين، وخصّ اليماني بالإستلام لأن فيه فضيلة واحدة، وانتفت الفضيلتان في الشاميين. ونقل عن الشافع والأصحاب قال: فإذا استلمه فاستحبّ أن يقبّل يده بعد استلامه».

قال النووي في المجموع: ٨/ ٣٥: «وجاء في المسألة حديثان: أحدهما عن جابر: أن النبي ﷺ استلم الحجر فقبله، واستلم الركن اليماني فقبّل يده، رواه البيهقي وضعّفه. وحديث ابن عباس: كان النبي ﷺ إذا استلم الركن اليماني قبله ووضع خدّه الأيمن عليه» وقال البيهقي: وهذا حديث لا يثبت مثله.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٦٠٩) ومسلم (١٢٦٧) وراجع المجموع للنووي: ٨/ ٣٥.

(٣) أخرجه الزبيدي في الاتحاف: ٤/ ٣٥١.

(٤) الأثر عن ابن الزبير: أخرجه البخاري في الحج (١٦٠٨) وقال ابن حجر: ٣/ ٤٧٤ في فتح الباري: «وصله ابن أبي شيبة من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير، وأخرج الشافعي نحوه، وفي الموطأ عن هشام بن عروة بن الزبير أن أباه كان إذا طاف يستلم الأركان كلها..» والأم: ٢/ ١٧٢.

رسول الله ﷺ يستلم إلا هذين الركنين، يعني: اليماني والحجر، فما تركتهما منذ رأيت رسول الله ﷺ في شدَّةٍ ولا رخاء[(١)] ولأن الركن الأسود واليماني بنيا على قواعد ابراهيم، فاختصا بالاستلام، وليس كذلك العراقي والشامي.

وقال الشافعي: وليس ترك استلامها دليلاً على أن منهما مهجوراً، وكيف يهجر ما يطاف به؟ ولو كان ترك استلامها مهجوراً هجراناً لهما، كان ترك استلام ما بين الأركان هجراناً لها[(٢)].

فأما تقبيل اليماني، فلم ترد به السّنة. فإن قيل: لمّا استويا في الاستلام، فهلا استويا في التقبيل.

قيل: السّنة فرّقت بينهما بتقبيل النبي ﷺ لأحدهما، على أن الركن الأسود أشرف، لان ابتداء الطواف منه، ولأن الحجر الأسود فيه. وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أَشْهَدُ ثَلاَثاً أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُول: إِنَّ الْحَجَرَ وَٱلْمَقَامَ يَاقُوتَتَانِ مِنْ يَوَاقِيتِ ٱلْجَنَّةِ طَمَس ٱللَّهُ نُورَهُمَا وَلَوْلاَ ذَلِكَ لأَضَاءَ نُورُهُمَا مَا بَيْنَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ. وروى الحسن أن رسول الله ﷺ قال: **«الرُّكْنُ ٱلأَسْوَدُ نُورٌ مِنْ أَنْوَارِ ٱلْجَنَّةِ، وَمَا مِنْ أَحَدٍ يَدْعُو ٱللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عنده إِلاَّ اسْتُجِيب لَهُ»**[(٣)].

فصل: ويستحب أن يكبر إذا استلم الركن اليماني، ويدعو عنده. فقد روى سالم، عن أبيه، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: **«عَلَى الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ مَلَكَانِ مُوَكَلاَنِ يُؤَمِّنَانِ عَلَى دُعَاءِ مَنْ يَمُرُّ بِهِ، وَعَلَى ٱلأَسْوَدِ مَا لاَ يُحْصَى»**[(٤)].

ويختار أن يكون من دعائه ما روى سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ كَانَ إِذَا مَرَّ بِٱلرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ قَالَ: **«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ ٱلْكُفْرِ وَٱلْفَقْرِ وَٱلذُّلِّ وَمَوَاقِفَ ٱلْخِزيِ فِي ٱلدُّنيَا وَٱلآخِرَةِ، رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ»**. فقال رجل: يا

---

(١) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٦٠٩) ومسلم (١٢٦٧) وراجع المجموع للنووي: ٨/ ٣٥.
(٢) الأم: ٣/ ١٧٢.
(٣) راجع البيهقي: ٥/ ٧٥.
(٤) حديث ابن عمر عند أبي نعيم في الحلية: ٥/ ٨٢.

رسول الله أقول هذا وإن كنت مسرعاً؟ فقال «نعم: وإِنْ كُنْتَ أَسْرَعَ مِنْ بَرْقِ الخُلَّبِ» وَمَا دعا بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَحَسَنٌ.

ويستحب أن يدعو بين الحجر والركن، فقد روى الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَيْنَ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ وٱلرُّكْنِ ٱلأَسْوَدِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ ٱلْجَنَّةِ» وليكن من دعائه ما روى عبد الله بن السائب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الْحَجَرِ وَٱلرُّكْنِ: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»[١].

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَبْتَدِىءَ بِشَيْءٍ غَيْرَ ٱلطَّوَافِ إِلاَّ أَنْ يَجِدَ الإِمَامَ فِي ٱلْمَكْتُوبَةِ أَوْ يَخَافَ فَوْتَ فَرْضٍ أَوْ رَكْعَتَي ٱلْفَجْرِ)[٢].

قال الماوردي: قد ذكرنا: أن من دخل مكة لم يعرج على شيء حتى يطوف بالبيت سبعاً، إلا في ثلاثة أحوال:

أحدها: لعذر قد أرهقه.

والثاني: لحضور ما هو أولى منه.

والثالث: لعبادة يخاف فوتها.

فصل: فأما العذر: فهو أن يكون مريضاً، أو عنده مريض، أو يحتاج إلى ارتياد مسكن، أو إحراز رجل، فهذا معذور بتأخير الطواف. فإذا دخل مكة لم يقصد المسجد إلا بعد زوال عذره؛ لأن قصد المسجد إنما يُراد للطواف. فإذا عذر بتأخير الطواف، عذر بتأخير الدخول إلى المسجد. فإذا زال عذره، قصد البيت فطاف به سبعاً.

فصل: وأما حضور ما هو أولى منه: فهو أن يجد الناس في صلاة جماعة وقد دخل المسجد، فيبدأ بصلاة الجماعة قبل الطواف؛ لأن صلاة الجماعة فضيلة حاضرة، والطواف

---

(١) حديث عبد الله بن السائب. أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣ وأخرجه أبو داود (١٨٩٢) والنسائي ٤/ ٣٤٧ والبيهقي ٥/ ٨٤ وأحمد ٣/ ٤١١ وصححه الحاكم على شرط مسلم ١/ ٤٥٥ ووافقه الذهبي وابن خزيمة (٢٧٢١).

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧. وتتمة المسألة: «ويقول عند ابتدائه بالطواف والاستسلام: باسم الله والله أكبر، اللهم ايماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك ﷺ.

شيء لا يفوت. على أنه همّ بالطواف منعه السير به. وكذا لو دخل وقد أقيمت الصلاة، لم يطف، وصلى معهم. فإذا دخل وقد أذن المؤذنون للصلاة، فإن كان بين الأذان والإقامة زمان يسير لا يتسع للطواف، كأذان المغرب، لم يطف، لكن يستحب أن يصلي ركعتين تحية المسجد، ثم يصلي الجماعة، ثم يطوف. وإن كان ما بين الأذان والإقامة متسعاً للطواف، لم ينتظر الصلاة، وطاف. فإن أقيمت الصلاة قبل إتمام الطواف، فيختار أن يقطعه على وتر من ثلاث، أو خمس، ولا يقطعه على شفع لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ»[1]. فإن قطعه على شفع جاز، ويخرج من الطوافة عند الحجر الأسود، ليكون قد أكملها. فإذا فرغ من الصلاة، عاد فبنى على طوافه وتمم. فإن خرج من الطواف قبل أن ينتهي إلى الحجر الأسود، فقد خرج قبل إتمام الطوفة. فإذا عاد بعد فراغه من الصلاة، ابتدأ من حيث قطع، واستظهر ليتمم الطوفة التي قطعها، ثم يبني عليها تمام سبع.

فصل: وأما ما يخاف فوته من عباداته، فمثل صلاة الفرض إذا ضاق وقتها، أو صلاة وترٍ، أو ركعتي فجر، أو صلاة فرض كان قد نسيها ثم ذكرها، فإنه يُقدم هذا كله على الطواف. فإذا فعله طاف بعده، لأن هذا مما يخاف فوته، والطواف لا يفوت.

فإن قيل: إذا كان هذا الطواف تحية المسجد كالركعتين، فهلا استغنى بصلاة الفرض عنه، كما يستغنى عن الركعتين؟ قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الصلاة جنس، فناب بعضها مناب بعض، وليس الطواف من جنسها.

والثاني: أن صلاة الفرض في المسجد تنوب عن تحية المسجد، والطواف تحية للبيت، وليس بتحية للمسجد. قال الشافعي: والرجال والنساء في ذلك سواء، يعني: في الأمر بطواف القدوم، إلا امرأة كان لها شباب ومنظر، فالواجب لتلك أن تؤخر الطواف إلى الليل ليستر الليل منها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَضْطَبِعُ لِلطَّوَافِ لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اضْطَبَعَ حِينَ طَافَ ثُمَّ عُمَرُ. وَالاضْطِبَاعُ أَنْ يَشْتَمِلَ بِرِدَائِهِ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ وَمِنْ تَحْتِ مَنْكِبِهِ ٱلْأَيْمَنِ فَيَكُونُ مَنْكِبُهُ ٱلْأَيْمَنُ مَكْشُوفاً حَتَّى يَكْمِلَ سَعْيَهُ)[2].

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه مسلم في الذكر والدعاء (٢٦٧٧) بلفظ «لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحبُّ الوتر» وأحمد ٢/ ٤٢٧ والبغوي (١٢٥٦).

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧ والأم ٢/ ١٧٤.

قال الماوردي: وسمي اضطباعاً؛ لأنه يكشف إحدى ضبعيه، وضبعاه منكباه؛ وهو سنة في الطواف والسعي.

وقال مالك: ليس بسنة؛ لأن رسول الله ﷺ إنما فعله وأمر به في عمرة القضاء، حين قالت قريش: أما ترون إلى أصحاب محمد، قد وعكتهم حمَّى يثرب، فقال لأصحابه: «أَرْمُلُوا وَاضطبعوا»[١]. كَفِعْلِ أَهْلِ ٱلنَّشَاطِ وَٱلْجَلَدِ لِيَغِيظَ قُرَيْشاً. قال: وهذا سبب قد زال، فيجب أن يزول حكمه.

ودليلنا: أن رسول الله ﷺ اضطبع بردائه حين طاف، وقال: «خذوا عني مناسككم»[٢]. وروى ابن أبي ملكية أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استلم الركن ليسعى، ثم قال: «لمن تبرى الآن مناكبنا ومن نرائي وقد أظهر الله الإسلام؟ لأسعين كما سعى»[٣]. قال الشافعي: رمل مضطبعاً، فقد أخبر بسنته، ثم فعل مثل فعله مع زوال سببه. وأكثر مناسك الحج كانت لأسباب زالت، وهي باقية.

فإذا ثبت هذا، فالاضطباع والرمل مسنون في الطواف الذي يتعقبه سعى، وأما إذا لم يرد السعي بعده، فلا يضطبع له ولا يرمل، لأن رسول الله ﷺ لم يضطبع في طواف الوداع ولم يرمل. وإذا أراد السعي فاضطبع، ثم أراد أن يصلي ركعتي الطواف، غطى منكبيه، فإذا سلم من الطواف، كشف منكبه الأيمن للاضطباع. فلو ترك الاضطباع في بعض الطواف، اضطبع فيما بقي منه. ولو تركه في جميع الطواف اضطبع في السعي، ولو تركه في الطواف والسعي، فلا فدية عليه، ولا إعادة[٤].

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه مسلم في الحج (١٢٦٦) بلفظ «قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمّى يثرب، قال المشركون: إنه يقدم عليكم غداً قوم قد وهنتهم الحمّى، ولقوا منها شدّة، فجلسوا ممّا يلي الحجر، وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الرّكنين ليرى المشركون جلدهم...» والبخاري في الحج (١٦٠٢) و (٤٣٥٦) وأبو داود (١٨٨٦) والبيهقي ٥/ ٨٢.

(٢) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢٩٧) بلفظ «رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر» ويقول: لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعليّ لا أحجّ بعد حجتي هذه، والبيهقي ٥/ ١٢٥ بلفظ «خذوا عني مناسككم لعليّ لا أراكم بعد عامي هذا» قال النووي في المجموع ٨/ ٢١ «إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم.

(٣) الأثر عن عمر: أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٧٤ من طريق سعيد، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكه. والبيهقي ٥/ ٧٩.

(٤) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢١.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَٱلِاسْتِلَامُ فِي كُلِّ وِتْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ فِي كُلِّ شَفْعٍ)(١).

قال الماوردي: أما الاستلام فمستحب في جميع الطواف، فإن تعذر عليه الاستلام في كل طوفة، فالاستلام في كل وتر أحب إلينا منه في كل شفع لقوله ﷺ: «**إن الله وتر يحب الوِتْرَ**»(٢) ولأنه يصير مستسلماً في افتتاحه وخاتمته، ولأنه يكون أكبر عدداً، ولا يكون ما تركه من الاستلام قادحاً في طوافه. وقد روى هشام بن عروة، عن أبيه أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف: «يا أبا محمد، كيف فعلت في استلام الركن؟ فقال: كلٌّ ذلك قد فعلتُ، استلمتُ الرُّكن وتركتُ» فقال النبي ﷺ: «أصبت»(٣).

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَرْمُلُ ثَلَاثاً وَيَمْشِي أَرْبَعاً الفصل)(٤).

قال الماوردي: أما الرمل فهو الخبب، فوق المشي ودون السعي(٥)، فإذا أراد الطواف، فمن السنة أن يرمل في ثلاثة أطواف لا يفصل بينها بوقوف، إلا أن يقف على استلام الركنين، ويمشي في أربعة أطواف.

والدلالة على هذا: رواية ابن جريج، عن عطاء: «أنْ رسول الله ﷺ رملَ من سبعة ثلاثة أطواف خبباً، ليس بينهن مشي(٦)، ثم كذا أبو بكر عام حجه، إذ بعثه رسول الله ﷺ، ثم عمر، وعثمان، والخلفاء كانوا يسعون. كذلك روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «فيم الرملاتُ، ولا أرى أحداً أرابيه، ومع هذا فما ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ»(٧).

---

(١) مختصر المزني: ص٦٧ وتتمة الفصل «ويتبدىء الطواف من الحجر الأسود ويرمل ثلاثاً لأن النبيَّ ﷺ رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثا والرمل هو الخبب لا شدة السعي والدّنوّ من البيت أحبُّ إليَّ».

(٢) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه.

(٣) حديث عبد الرحمن بن عوف. أخرجه مالك في الحج ١/ ٣٦٦ وعبد الرزاق (٨٩٠٠) و (٨٩٠١) والبيهقي ٥/ ٨٠ والحاكم ٣/ ٣٠٧ وهو مرسل.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٧.

(٥) قال النووي في المجموع ٨/ ٤٠: والرمل بفتح الراء والميم، وهو سرعة المشي مع تقارب الخطا، وهو الخبب. يقال: رمل يرمُل رملاً ورملاناً.

(٦) الأم: ٢/ ١٧٤.

(٧) أخرجه البيهقي ٥/ ٧٩ بلفظ «فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب، وقد أطأ الله الإسلام ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا نترك شيئاً كنا نصنعه مع رسول الله ﷺ».

ثم الرمل والاضطباع قريبان يفعلان في الطواف الذي يعقبه السعي، فإن ترك الرمل لعلة به اضطبع، وإن ترك الاضطباع لجرح به رمل. وإن تركهما في طواف القدوم عامداً أو ناسياً، أجزأه طوافه وسعيه، ولا دم عليه؛ لأنه هيئة، والاضطباع والرمل في الحج، والعمرة، والقران، وقبل: عرفة وبعدها سواء. فأما الطواف الذي لا يسعى بعده، فإنه يمشي فيه على هيئة، من سعي ورمل. وروي عن ابن عباس قال: أسعد الناس بهذا الطواف قريش وأهل مكة، وذلك أنهم ألين الناس فيه مناكب، وأنهم يمشون التؤدة. قال الشافعي: والدنو من البيت أحب إليّ، لأن رسول الله ﷺ كان أقرب أصحابه إلى البيت، ولأن المقصود بالطواف البيت، فإذا كان أقرب إلى المقصود كان أولى[١].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ الرَّمْلُ فَكَانَ إِنْ وَقَفَ وَجَدَ فُرْجَةً وَقَفَ ثُمَّ رَمَلَ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَحْبَبْتُ أَنْ يَصِيرَ فِي حَاشِيَةِ ٱلطَّوَافِ إِلاَّ أَنْ يَمْنَعَهُ كَثْرَةُ ٱلنِّسَاءِ، فَيَتَحَرَّكُ حَرَكَةَ مَشْيِهِ مُتَقَارِباً، وَلاَ أُحِبُّ أَن يَثِبَ مِنَ ٱلأَرْضِ)[٢].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الرمل مسنون، والدنو من البيت مستحب، فإذا أمكنه الرمل والدنو من البيت فعلهما معاً، وإن لم يمكنه الرمل مع دنوه من البيت، فله حالان:

أحدهما: أن يعلم أنه إن وقف يسيراً وجد فرجة وأمكنه الرمل من غير أن يستضر بوقوفه الطواف، فالأولى أن يقف ولا يثب من الأرض في وقوفه؛ لأنه لم يفعله أحد يُقْتَدَى به.

والثاني: أن يعلم أنه إن وقف لم يجد فرجة، أو علم أنه يجد فرجة، لكن إن وقف استضر بوقوفه الطواف، فهذا يبعد من البيت، ويصير في حاشية الطواف ليرمل، لأن الرمل أوكد من الدنو من البيت. وإنما كان الرمل أوكد لأنه سنة، والدنو فضيلة، والسنة أوكد من الفضيلة. ولأن الرمل من هيئات الطواف المقصودة، وليس الدنو من البيت من هيئاته. فإن علم أنه إن صار إلى حاشية الطواف منعه كثرة النساء، فهذا يدنو من البيت ويدرك الرمل لتعذره، لأن مخالطة النساء مكروهة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ تَرَكَ الرَّمَلَ فِي ٱلثَّلاَثَ لَمْ يَقْضِ فِي ٱلأَرْبَعِ)[٣].

---

(١) الأم: ٢/ ١٧٥.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٧ والأم ٢/ ١٧٥.

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الرمل مسنون في ثلاثة أطوافٍ الأولى، والمشي مسنون في الأربعة الباقية. فإن ترك الرمل في الطوفة الأولة، أتى به في الثانية والثالثة. وإن تركه في الأولة والثانية. أتى به في الثالثة. وإن تركه في الثلاث كلها، لم يقضه في الأربع لأمرين:

أحدهما: أن الرمل هيئة، والهيئات لا تقضي في غير محلها، كما لو ترك رفع اليدين في الركوع، لم يقضه في السجود.

والثاني: أن الرمل وإن كان مسنوناً في الثلاث، فالمشي مسنون في الأربع، فإذا قضاه في الأربع، ترك المشي المسنون فيها برمل مسنون في غيرها، فيكون تاركاً للسُنَّتَيْنِ معاً.

قال الشافعي: ولو ترك الرمل والاضطباع والاستلام، فقد أساء، ولا شيء عليه، لأن كل هذه هيئات، والهيآت لا تجبر. ولأنه لو ترك طواف القدوم، لم يلزمه جبران، فإذا ترك هيئاته، أولى أن لا يلزمه جبران[١].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَكُلَّمَا حَاذَى ٱلْحَجَرَ ٱلأَسْوَدَ كَبَّرَ وَقَالَ فِي رَمَلِهِ «اللَّهُمَّ ٱجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُوراً وَذَنْباً مَغْفُوراً وَسَعْياً مَشْكُوراً الفصل)[٢]

قال الماوردي: أما تكبيره عند محاذاة الحجر، فمستحب في كل طوفة، كما كان مستحباً في الطوفة الأولى. وليس كالاستلام، الذي إن تعذر عليه في كل طوفة، استلم في كل وتر، لأن التكبير لا يتعذر عليه.

فأما الدعاء في الرمل، فيستحب أن يقول: **«اللَّهُمَّ ٱجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُوراً، وَذَنْباً مَغْفُوراً وَسَعْياً مَشْكُوراً»**[٣]، ويقول في الأربعة الباقية: **«ٱللَّهُمَّ ٱغْفِرْ لِي وَٱرْحَمْنِي، وَٱعْفُ عَمَّا**

---

(١) الأم: ٢/ ١٧٥.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧ والمجموع للنووي ٨/ ٤٤ وتتمة الفصل ويقول في سعيه «اللهم اغفر وارحم واعف عمّا تعلم إنك أنت الأعزُّ الأكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النار» ويدعو فيما بين ذلك بما أحب من دين ودنيا.

(٣) أورده النووي في الأذكار ص ١٦٥ وقال ابن حجر في التلخيص الحبير «وأمّا الدعاء في السعي فهو من حديث ابن مسعود، رواه الطبراني في الدعاء وفي الأوسط من حديث ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ كان إذا سعى بين الصفا والمروة في بطن المسيل قال: اللهم اغفرْ وارحم وأنت الأعزّ الأكرم» وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف. ورواه البيقهي موقوفاً من حديث ابن مسعود وقال: وهذا أصحّ الروايات عن ابن مسعود، يشير إلى تضعيف المرفوع. وذكره المحب الطبري في الأحكام من حديث امرأة من بني نوفل ويراجع إسناده. وعن أم سلمة أيضاً، ورواه البيهقي في حديث ابن عمر موقوفاً وعلى هذا فقول إمام

تَعْلَمَ، وَأَنْتَ ٱلْأَعَزُّ ٱلْأَكْرَمُ، رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ». حكاه المزني في جامعه الكبير.

ويكون من دعائه في طوافه، ما روي عن عبد الأعلى التيمي أن خديجة بنت خويلد رضي الله عنها قالت: يا رسول الله ﷺ ما أقول إذا طفت البيت؟ فقال ﷺ: «قُولِي: ٱللَّهُمَّ ٱغْفِرْ لِي خَطَايَايَ وَعَثَرَاتِي وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي، وَٱخْلُفْنِي فِي أَهْلِي، فَإِنْ لَمْ تَخْلُقْنِي تُهْلِكْنِي» وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت في الطواف، فلقيني شاب نظيف الثوب، حسن الوجه، فقال: يَا عَلِيُّ أَلَا أُعلِّمُكَ، دعاءً تدعو به؟ قلت: بلى. قال: قُل «يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ، يَا مَنْ لَا يَغْلطُهُ السَّائِلُونَ. يَا مَنْ لَا يَتَبَرَّمُ بِإِلْحَاحِ ٱلْمُلِحِّينَ، أَسْأَلُكَ يَدَ عَفْوِكَ وَحَلَاوَةِ رَحْمَتِكَ» قال عليّ: فقلتها، ثم أخبرت رسول الله ﷺ بها فقال: «يَا عَلِيُّ ذَاكَ ٱلْخِضْرُ». فإذا دعا بما ذكرنا، دعا بعده بما شاء من دين ودنيا.

فصل: فأما القراءة في الطواف فمستحبة، وحكي عن مالك: أنه كرهها، وبه قال الحسن البصري، وعروة بن الزبير. وروي عن ابن عمر أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ فِي ٱلطَّوَافِ فصَكَ في صدره[1].

والدلالة على استحبابه وعدم كراهته، أن النبي ﷺ قال: «الطَّوَافُ صَلَاةٌ»[2]. ثم كانت القراءة واجبة في الصلاة، فوجب أن تكون مستحبة في الطواف. فإذا ثبت أنها مستحبة، فقد قال الشافعي: وأحِبُّ القراءة في الطواف، وهو أفضل ما تكلم به المرءُ[3].

فإن قيل: أيهما أفضل في الطواف.

قيل: أما الدعاء المسنون فيه فهو أفضل من القراءة فيه، اقتداءً برسول الله ﷺ، ولرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما شيءٍ أكرم على الله عز وجل من الدُّعاء»[4].

= الحرمين في النهاية: صحّ أن رسول الله ﷺ كان يقول في سعيه: اللهم اغفر وارحم واعفُ عمّا تعلم وأنت الأعزّ الأكرم، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، فيه نظر كبير.

(١) أخرجه البيهقي ٥/ ٨٥.

(٢) حديث ابن عباس: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحلّ فيه النطق، فمن نطق فلا ينطق: لا بخير».

أخرجه الترمذي في الحج (٩٦٠) والدارمي ٢/ ٤٤ والنسائي ٥/ ٢٢٢ والبيهقي ٥/ ٨٥ و ٨٧ وصححه الحاكم ١/ ٤٥٩ و ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧ وابن خزيمة (٢٧٣٩).

(٣) الأم: ٢/ ١٧٣ والمجموع للنووي ٨/ ٤٤.

(٤) حديث أبي هريرة: أخرجه الترمذي في الدعوات (٣٣٧٠) بلفظ «ليس شيء أكرم على الله تعالى من .

وروى القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّمَا جُعِلَ ٱلطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ وَٱلسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ وَرَمْيُ ٱلْجِمَارِ لإِقَامَةِ دِينِ ٱللَّهِ تَعَالَى»(١) وذكر الله تعالى إنما هو ما تضمن الدعاء من تنظيمه والثناء عليه. ولأن ذكر الدعاء المسنون في الصلاة في الركوع والسجود، أفضل من القراءة في الركوع والسجود، كذلك الطواف. فأما الدعاء بغير ما سُنّ فيه فالقراءة أفضل منه، لأنها أفضل ما تكلم به المرء.

فصل: فأما الكلام في الطواف فمباح؛ لرواية طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ صَلاَةٌ، إِلاَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ، فَمَنْ نَطَقَ فَلا يَنْطِقُ فِيهِ إِلاَّ بِخَيْرٍ»(٢).

وروى ابن جريج أن النبي ﷺ قال: «إِذَا ٱلْتَقَيْتُمْ فِي ٱلطَّوَافِ فَتَسَأَلُوا». وروى الأوزاعي أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف وهو معه في الطواف: «كم تعد؟ ثم قال: تَدْرِي لِمَ سَأَلْتُكَ؟ لِتَحْفَظَهُ، إِلاَّ أَنَّنَا نَسْتَحِبُّ إِقْلاَلَ ٱلْكَلاَمِ». قال الشافعي: إني أستحب إقلال الكلام في الصحراء والمنازل إلا بذكر الله، فكيف بقرب بيت الله مع رجاء عظيم الثواب فيه من الله تعالى (٣).

فصل: فأمّا إنشاد الشعر والرجز في الطواف، فجائز إذا كان مباحاً. وقد روى عبد الله بن أبي زياد عن مجاهد: أن النبي ﷺ كان يطوف بالبيت وهو متكىء على أبي أحمد بن جحش، وأبو أحمد يقول:

يَـا حَبَّـذَا مَكَّةَ مِـنْ وَادِي
أَرْضِي بِهَا أَهْلِي وَعوَّادِي
أَرْضٌ بِهَا أَمْشِي بِلاَ هَادِي

قال: فجعل النبي ﷺ كأنه يعجب من قوله: «بِهَا أَمْشِي بِلاَ هَادِي». وروى محمد بن

= الدعاء: وقال: حديث حسن غريب، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عمران القطان. وأحمد ٢/ ٣٦٢ وابن ماجه (٣٨٢٩) والأدب المفرد للبخاري (٧١٢) وفتح الباري ١١/ ٩٤ والزبيدي في الاتحاف ٥/ ٢٩ والضعفاء للعقيلي ٣/ ٣٠١، والكامل لابن عدي ٥/ ١٧٤٢.

(١) حديث عائشة: أخرجه أبو داود (١٨٨٨) وقال النووي في المجموع ٨/ ٥٦ «هذا الإسناد صحيح حكه، إلا عبيد الله فقد ضعّفه أكثرهم ضعفاً يسيراً، ولم يضعّفه أبو داود، فهو عنده حسن.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الأم: ٢/ ١٧٣.

السائب عن أمه قالت: طفت مع عائشة رضي الله عنها فذكروا حسان بن ثابت في الطواف، فسبّوه، فقالت عائشة: لا تفعلوا، أليس هو الذي يقول:

هَجَوْتُ مُحَمَّداً فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَعِنْدَ ٱللَّهِ فِي ذَاكَ ٱلْجِزَاءُ
فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ

فقيل لها: أليس هو الذي قال ما قال في الإفك؟ فقالت عائشة رضي الله عنها: أليس قد تاب؟ ثم قالت عائشة: رضوان الله عليها: وإن لأرجو له. وروى سعيد بن أبي بردة عن أبيه قال: رأى ابن عمر رجلاً من أهل اليمن حاملاً أمه على عنقه وهو يقول:

أَحْمِلُهَا مَا حَمَلَتْنِي أَكْثَر إِنِّي لَهَا مَطِيَّةٌ لاَ أَذْعَرُ

وهو يطوف بالبيت فقال: يا عبد الله بن عمر أترى أني جازيتُها؟ قال: «لاَ وَٱللَّهِ وَلاَ بزقوة وَاحِدَةٍ» إلا أننا نستحب ترك إنشاد الشعر، وإن كان مباحاً، والكلام أيسر منه.

وروى ابراهيم بن أبي أوفى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويرتجز:

يا حبذا مكة من وادي أرض بها أمشي بلا هادي

فقال النبي ﷺ: «قل اللَّهُ أَكْبَرُ ٱللَّهُ أَكْبَرُ».

فصل: فأما الأكل والشرب في الطواف فمكروه، والشرب أخف حالاً. قد روى الشعبي، عن ابن عباس قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ يَشْرَبُ مَاءً فِي ٱلطَّوَافِ»[1]. ويكره أن يبصق في الطواف، أو يتخّم، أو يغتاب، أو يَشْتُم، ولا يفسد طوافه بشيء من ذلك، وإن أثم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يُجْزِىءُ الطَّوَافُ إِلاَّ بِمَا تُجْزِيءُ بِهِ ٱلصَّلاَةُ مِنَ ٱلطَّهَارَةِ مِنَ النّجس ٱلْحَدَثِ وَغَسْلِ النَّجِسِ)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال. الطهارة في الطواف واجبة، وهي شرط في صحة

(١) حديث ابن عباس: أخرجه البيهقي ٥/ ٨٦ والحاكم ١/ ٤٦٠ وابن خزيمة (٢٧٥٠).
(٢) مختصر المزني: ص ٦٧.

طهارة الأحداث وإزالة الأنجاس. فإن طاف محدثاً أو نجساً، لم يجزه، وبه قال مالك وأكثر الفقهاء.

وقال أبو حنيفة: طهارة الحدث وإزالة النجس واجبة في الطواف، وليست شرطاً في صحته. فإن طاف محدثاً أو جنباً أو نجساً، فإن كان بمكة أعاد طوافه، وإن رجع إلى بلده أجزأ عن فرضه، ولزمه دم لجبرانه. وربما ارتاب أصحابه أن الطهارة ليست بواجبة، ليسوغ لهم الاستدلال تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[١] واسم الطواف يتناوله وإن كان محدثاً، فوجب أن يتناول الاسم له محرماً. ولأنه ركن من أركان الحج، فوجب أن لا تكون الطهارة من شرطه، كالسعي والوقوف. ولأنها عبادة ليس ترك الكلام شرطاً فيها، فوجب أن لا تكون الطهارة شرطاً فيها، كالصوم طرداً، والصلاة عكساً. ولأن للحج أركاناً ومناسك، وليست الطهارة واجبة في واحد منهما، فوجب أن يكون الطواف لاحقاً بأحدهما.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية عائشة أن النبي ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَطُوفَ توضأ ثم طَافَ[٢]. وفِعْلُهُ فِي ٱلْحَجِّ بيان تؤخذ مِنْهُ ٱلْمَنَاسِك والأركان، لقوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»[٣] وروى طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**الطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلاَّ أَنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَحَلَّ فِيهِ النُّطْقَ، فَمَنْ نَطَقَ فَلَا يَنْطِقُ إِلاَّ بِخَيْرٍ**»[٤]. والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: أنه سمى الطواف صلاة، وهو لا يضع الأسماء اللغوية، وإنما يكسبها أحكاماً شرعية. وإذا ثبت أنها في الشرع صلاة، لم تجز إلا بطهارة، لقوله ﷺ: «**لا صلاة إلا بطهور**»[٥].

والثاني: أنه جعل الطواف صلاة، واستثنى من أحكامها الكلام. فلو كان الطواف صلاة في معنى دون معنى، لم يكن للاستثناء حكم واحد من جملة أحكامها معنى. ولأنها عبادة تجب فيها الطهارة، فوجب أن لا يسقط فرضها بغير طهارة، كالصلاة. ولأن كل من

(١) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٢) حديث عائشة: سبق تخريجه، وهو في البخاري (١٦١٤) و (١٦١٥) «إن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ ثم طاف، ثم لم تكن عمرة...» و (٦٤١).

(٣) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه في الصلاة.

لا يصح منه فعل الصلاة، لا يصح منه فعل الطواف، كالمحدث إذا كان مقيماً بمكة. ولأنها طهارة واجبة، فوجب أن لا تجبر بدم، كالطهارة للصلاة.

فأما الآية فلا يصح الاستدلال بها، لأن الطواف بغير طهارة مكروه، والأمر لا يتناول المكروه، على أنها مجملة أخذ بيانها من فعله ﷺ، وهو لم يطف إلا بطهارة.

وأما قياسهم على السعي والوقوف، فالمعنى فيه: أن الطهارة لما لم تكن واجبة في السعي والوقوف، لم تكن شرطاً في صحة السعي والوقوف. ولما كانت الطهارة واجبة في الطواف، كانت شرطاً في صحة الطواف، وبمثله يكون الجواب من قياسهم على الصيام فى الطرد.

وأما قولهم: إن الطواف لا يخلو أن يكون لاحقاً بالأركان أو بالمناسك.

قلنا: ليس بلاحق بواحد منهما، لأن الطهارة تجب له، ولا تجب لواحد منهما.

فصل: فإذا ثبت أن الطواف لا يصح بغير طهارة، فطاف بغير طهارة، كان طوافه غير مجزىء، كمن لم يطف. فلو أحرم بالعمرة من الميقات، وفرغ من أعمالها، وتحلل منها، ثم أحرم بالحج وفرغ من أعماله، وتحلل منه. ثم ذكرنا أنه طاف أحد الطوافين بغير طهارة، وقد أشكل عليه، فليس يعلم هل هو طواف العمرة، أو طواف الحج؟ فعليه أن يطوف ويسعى، وعليه دم شاة، وقد أجزأه عن الحج والعمرة.

وإنما كان كذلك، لأنه قد يجوز أن يكون محدثاً في طواف العمرة، ويجوز أن يكون محدثاً في طواف الحج. فإن كان محدثاً في طواف العمرة لم يعتد بطوافه فيها ولا بسعيه، وعليه دم لحلاقه وقد صار قارناً لإدخاله الحج على العمرة قبل تحلله منها، وعليه دم للقران، وطوافه في الحج يجزئه عنهما جميعاً؛ لأن القارن يجزئه طواف واحد وسعي واحد، فعلى هذا التنزيل يلزمه دمان:

أحدهما: لأجل الحلاق.

والثاني: لأجل القران. ولا يلزمه طواف ولا سعي، وقد أجزأه الحج والعمرة.

وإن كان محدثاً في طواف الحج دون العمرة، فقد أكمل العمرة، ثم أحرم بعدها بالحج، فصار متمتعاً، فعليه دم التمتع؛ وقد طاف وسعى على غير طهارة، فلا يعتد بطوافه وسعيه، وعليه أن يطوف ويسعى. فعلى هذا التنزيل، يلزمه دم لتمتعه بطواف وسعي،

ويجزئه الحج والعمرة. فعلى هذين التنزيلين، يلزمه طواف وسعي، ليصبح أداؤه لفرض النسكين يقيناً؛ وقد أجزأه الحج والعمرة جميعاً، وعليه دم واحد يقيناً؛ لأنه لا يخلو أن يكون قارناً أو متمتعاً، وأيهما كان فقد لزمه دم. فأما دم الحلاق، فلا يلزمه، لأنه مشكوك في وجوبه.

فإن قيل: قد أوجبتم عليه الطواف والسعي مع الشك في وجوبه، فما الفرق بينه وبين دم الحلاق؟

قيل: الفرق بينهما: أن الطواف والسعي من أركان الحج، وما شك في فعله من أركان حجه لزمه الإتيان به، كمن شك في ركن من أركان صلاته، لزمه الإتيان به. ودم الحلاق ليس من الحج، ومن شك في لزوم ما ليس من حجه، لم يجب عليه، كمن شك في صلاته، هل تكلم أم لا؟ لم يجب عليه سجود السهو.

فصل: فإن أحرم بالعمرة وتحلل منها، ثم وطىء بعدها، ثم أحرم بالحج وتحلل منه، ثم تيقن أنه كان محدثاً في أحد طوافيه: إما في العمرة، أو في الحج. فعليه طواف وسعي. وهل يجب عليه دم مع الطواف والسعي، أم لا؟ على وجهين. وإنما كان كذلك، لأنه قد يجوز أن يكون محدثاً في طواف العمرة، فلم يعتد بطوافه وسعيه فيها، ولزمه دم لحلقه، لأنه حلق يتحلل به. ثم وطىء وهو باق على إحرامه بالعمرة، فأفسد عمرته ولزمه قضاؤها. وبدنة، لإفسادها، ثم أحرم بعد ذلك بالحج، وطاف وسعى فيه.

وقد اختلف أصحابنا، فيمن أدخل حجاً على عمرة فأفسدها، هل يصير قارناً أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يكون قارناً، ويكون إحرامه بالحج باطلاً، لكن يكون طوافه وسعيه في الحج نائباً عن طوافه وسعيه في العمرة، وقد تحلّل منها.

والوجه الثاني: يكون قارناً. فعلى هذا طوافه وسعيه في الحج يجزئه عن الحج والعمرة، ويلزمه قضاء العمرة، وهل يلزمه قضاء الحج أم لا؟ على وجهين.

فعلى هذا التنزيل، قد لزمه قضاء العمرة وقضاء الحج، على أحد الوجهين، وبدنة للوطىء، ودم للحلق، ودم للقران، على أحد الوجهين؛ فهذا حكمه إن كان محدثاً في طوافه للعمرة.

وقد يجوز أن يكون محدثاً في طواف الحج، فعلى هذا قد سلمت العمرة، وخرج منها خروجاً صحيحاً، ووطىء قبل إحرامه بالحج، فلم يكن لوطئه في الحج تأثير. ثم طاف في الحج محدثاً، فلم يعتد بطوافه وسعيه. فعلى هذا التنزيل، يصير متمتعاً، فعليه أن يطوف ويسعى، وعليه دم لتمتعه. فعلى هذا التنزيل، يجب عليه طواف وسعي ليكون متحللاً من إحرامه بيقين. وهل عليه دم، أم لا؟ على وجهين:

إن قلنا: إنه يصير قارناً بإدخال الحج على عمرة فاسدة، فعليه دم، لأنه يتردد بين أن يكون متمتعاً فيلزمه دم، فكان وجوب الدم عليه يقيناً على هذا الوجه.

وإن قلنا: إنه لا يكون قارناً بإدخال الحج على عمرة فاسدة، فلا دم عليه، لأنه تردد بين أن يكون متمتعاً فيلزمه دم، وبين أن يكون معتمراً، فلا يلزمه دم؛ لأن الدم لا يجب بالشك.

فأما قضاء الحج والعمرة ووجوب كفارة الوطىء، فلا يجب بحال، لأنه قد يتردد بين أن تجب، وبين أن لا يجب وبالشك فلا تجب.

فأما إجزاء الحج والعمرة عن فرض الإسلام، فالعمرة لا تجزىء عن عمرة الإسلام، لأنها قد تتردد بين أن تكون عارية عن الفساد، فتجزىء؛ وبين أن تكون فاسدة فلا تجزىء، وفرض العمرة مع الشك لا يسقط.

وأما الحج، ففي إجزائه عن حجة الإسلام وجهان مبنيان على اختلاف الوجهين، هل يكون قارناً أم لا؟ ثم على اختلاف الوجهين، إذا صار قارناً: هل يلزمه قضاء الحج أم لا؟

فإن قلنا: لا يكون قارناً، لم يجزه فرض الحج؛ لأنه قد يتردد بين أن يكون قد أحرم بالحج أم لا. وإنْ قلنا: يكون قارناً فإن قلنا: إن من أدخل الحج على عمرة فاسدة، لزمه قضاء العمرة والحج، لزمه حجة الإسلام، لأنه قد يتردد بين أن يكون قد حج حجاً صحيحاً، وبين أن يكون قد حج حجاً فاسداً، فلذلك لم يجز. وإن قلنا: إن من أدخل الحج على عمرة فاسدة لم يلزمه قضاء الحج، فقد أجزأه ذلك عن حجة الإسلام؛ لأنه قد يتردد بين أن يكون قارناً فيصحَّ حجه، وبين أن يكون متمتعاً فقد صح حجه، فيكون فرض الحج على هذا الوجه ساقط بيقين، فهذا الكلام في وجوب الطهارة وما يتفرع عليه.

فصل: فأما ستر العورة، فواجب في الطواف وشرط في صحته، لا يصح أداؤه إلا به

كالطهارة. وقد كان الناس في الجاهلية يطوفون بالبيت عراة، ويرون ذلك أفضل، ليكونوا كما خلقوا. فكانت المرأة منهم تشد على فرجها سيوراً، حتى قالت العامرية:

اليَــوْمَ يَبْــدُو بَعْضُــهُ أَوْ كُلُّــهُ فَمَــا بَــدَا مِنْــهُ فَــلاَ أُحِلُّــهُ
كَــمْ مِــنْ لَبِيــبٍ عَقْلُــهُ يُضِلُّــهُ وَنَــاظِــرٍ يَنْظُــرُ فِيمَــا يُحِلّــهُ[١]

فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك، وجعله صلاة، وأمر بستر العورة فيه. فروى أبو هريرة قال: «كُنْتُ مَعَ عَلِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ بَعَثَهُ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سراة إلى أهل مكة قال: فأمرنا رسول الله ﷺ أَنْ يُنَادِيَ أَنَّهُ لاَ يدخل الجنة إلا مُؤْمِنٌ، وَأَنْ لاَ يَحُجَّ بَعْدَ هَذَا الْعَامِ مُشْرِكٌ، وَلاَ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ عُرْيَانٌ، فَنَادَيْتُ حَتَّى صُحِّلَ صَوْتِي»[٢].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ أَحْدَثَ تَوَضَّأَ وَٱبْتَدَأَ، فَإِنْ بَنَى عَلَى طَوَافِهِ أَجْزَاهُ)[٣].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الطواف لا يجزىء إلا بطهارة من حدث ونجس. فإن أحدث في طوافه، أو حصلت على بدنه أو ثوبه نجاسة، لم يجزه البناء، وعليه أن يخرج من طوافه ويتطهر.

قال الشافعي: فإن حصلت في نعله نجاسة وهو في الطواف خلعها، فإن لم يخلعها ومضى في طوافه لم يجزه، لأن استدامة الطهارة واجبة في جميعه[٤] فإذا ثبت أن عليه الخروج من طوافه للطهارة، فخرج وتطهر، ثم عاد. فإن كان الزمان قريباً بنى على الماضي من طوافه وأجزأه، لأنه يسير التفريق في الطواف مباح، لإجماعهم على إباحة جلوسه للاستراحة. وإن كان الزمان بعيداً، ففي جواز البناء قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يستأنف ولا يبني، لأنها عبادة من شرط صحتها الطهارة، فوجب أن يكون من شرط صحتها الموالاة كالصلاة.

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه مسلم في التفسير (٣٠٢٨) ولم يذكره فيه البيت الثاني والبيهقي ٥/ ٨٨ والنسائي ٥/ ٢٣٤.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه النسائي ٥/ ٢٣٤ وصحل: «أي ذهب حدّته» وأحمد ٢/ ٢٩٩ والحاكم ٢/ ٣٣١ وابن حبان (٣٨٢٠).

(٣) مختصر المزني: ص ٦٧ والأم: ٢/ ١٧٨.

(٤) الأم: ٢/ ١٧٩.

والقول الثاني: قاله في الجديد: يبني ولا يستأنف؛ لأنها عبادة تصح مع التفريق اليسير، فوجب أن يصح مع التفريق الكثير، كسائر أفعال الحج طرداً، والصلاة عكساً؛ وسواء كان الحدث منه سهواً أو عمداً.

فإذا قلنا: يستأنف، ألغى ما مضى وابتدأ به مستأنفاً.

وإذا قلنا: يبني، نُظِر: فإن كان خروجه من الطواف عند إكماله طوفته عند الحجر الأسود، عاد فابتدأ بالطوفة التي تليها من الحجر. وإن كان قد خرج في بعض طوفته قبل انتهائه إلى الحجر الأسود، فعلى وجهين:

أحدهما: يستأنفها من أولها ولا يبني على ما مضى منها؛ لأن التفريق بين أعداد الأطواف جائز؛ لأن لكل طوفة حكم نفسها. وليس كذلك الطوفة الواحدة، لا يستوي حكم جميعها، فجاز أن يبنى على أعدادها، ولم يجز أن يبنى على أبعاض آحادها.

والوجه الثاني: وهو أصح: يبني على ما مضى منها. لأنه لما استوى حكم التفريق اليسير في الطوفة الواحدة والأطواف، وجب أن يستوي حكم التفريق الكثير في الطوفة الواحدة والأطواف، وكذلك حكم الخارج من طوافه لحاجةٍ، كحكم الخارج من طوافه لحدث. فإذا أعاد ليبني، كان على ما مضى.

فصل: قال الشافعي في الأم: «ولو طاف وهو يعقل ثم أغمي عليه قبل إكمال الطواف، ثم أفاق بعد ذلك، ابتدأ الوضوء والطواف قريباً كان ذلك أو بعيداً، فجعل الإغماء قطعاً للطواف، فأوجب عليه الاستئناف في القرب والبعد»[1]، وفرق بينه وبين الحدث، وإن كان كل واحد منهما مانعاً من الطواف لزوال تكليفه بالإغماء، فزال به حكم البناء، وبقي تكليفه مع الحدث، فيبقى معه حكم البناء.

مسألة: **قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ طَافَ فَسَلَكَ ٱلْحَجَرَ، أَوْ عَلَى جِدَارِ ٱلْحَجَرِ، أَوْ عَلَى شَاذَرْوَانِ الْكَعْبَةِ لَمْ يُعْتَدَّ بِهِ فِي ٱلطَّوَافِ)**[2].

---

(١) الأم: ٢/١٧٨.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧ ونقل النووي في المجموع ٨/٢٥ النصّ عن المختصر وقال: «واتفق الأصحاب على أنه لو دخل أحد بابي الحجر وخرج من الآخر لم يحسب له ذلك ولا ما بعده حتى ينتهي إلى الباب الذي دخل منه في طوفته الأخرى».

وقال الشافعي في الأم ٢/١٧٦ «وكما الطواف بالبيت، أن يطوف الرجل من وراء الحجر، فإن طاف فسلك =

قال الماوردي: وجملة حال الطائف بالبيت، أن له أربعة أحوال، منها: حالتان مجزئتان، وحالتان غير مجزئتين.

فأما الحالتين المجزئتان، فأحدهما: حالة كمال. والثانية: حالة إجزاء.

فأما حالة الكمال، فهو أن يطوف خارج البيت من وراء الحجر دون زمزم والحطيم، فهذا كمال أحوال الطواف، فيه طاف النبي ﷺ ومن اقتدى به من السلف بعده.

وأما حالة الإجزاء، فهو أن يطوف بالمسجد وراء زمزم وسقاية العباس، ودون الجدار، فهذا طواف مجزىء، وإن كان الأول أكمل منه؛ لأنه ليس بينه وبين البيت حائل. وهكذا لو طاف على سطح المسجد الحرام أجزأه، لأن معلوماً أن سقف المسجد الحرام دون سقف الكعبة، فكان طائفاً بالبيت.

فإن قيل: لو استقبلها في الصلاة على ما هو أعلى منها، كان مستقبلاً لجهة بنائها، فأجزأه. والمقصود في الصلاة تعيين بنائها، فإذا علا عليها لم يكن طائفاً بنفس بنائها، فلم يجزه.

فصل: وأما الحالتان اللتان لا تجزئان، فإحداهما: لا تجزىء للمجاوزة، والثانية لا تجزىء للتقصير.

فأما ما لا تجزىء للمجاورة، فهو أن يطوف خارج المسجد في الوادي من وراء الجدار، فهذا لا يجزىء؛ لأن هذا غير طائف بالبيت، وإنما هو طائف بالمسجد. ولو أجزأه هذا، أجزأه طوافه حول مكة. وأمّا ما لا يجزىء للنقص، ففي أربعة أحوال:

أحدها: أن يطوف داخل البيت فلا يجزئه، لأنه مأمور بالطواف بالبيت، وهذا غير طائف به، وإنما هو طائف فيه.

والثاني: أن يطوف على ظهر البيت فلا يجزئه؛ لأنه طائف وليس بطائف بالبيت.

والثالث: أن يطوف خارج البيت على شاذروانة فلا يجزئه، لأن شاذروان البيت هو

= الحجر لم يعتدّ بطوافه الذي سلك فيه الحجر. وإن طاف على جدار الحجر لم يعتد بذلك الطواف، لأنه لم يكمل الطواف بالبيت «وكان كل طواف طافه على شاذوران الكعبة أو في الحجر، أو على جدار الحجر كما لم يطف. وإذا ابتدأ الطائف الطواف استلم الركن ثم يدعه عن يساره ويطوف، فإن استلم الركن وتركه عن يمينه وطاف فقد نكس الطواف ولا يعتد بما طاف...».

أساسه، ثم يقتصر بالبناء على بعضه، فالطائف عليه لم يطف بجميع البيت، وإنما طاف ببعضه.

والرابع: أن يطوف خارج البيت وفي الحجر، فلا يجزئه.

وقال أبو حنيفة: يجزئه لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[1] وهذا طائف به وإن كان الحجر من ورائه وهذا خطأ لأن الحجر من البيت. والدلالة على أنه من البيت: ما روى علقمة بن أبي علقمة، عن أبيه، عن عائشة أنها قالت: «كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَدْخُلَ ٱلْبَيْتَ فَأُصَلِّي فِيهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي وأَدْخَلَنِي فِي ٱلْحِجْرِ وَقَالَ صَلِّي فِي ٱلْحِجْرِ إِذَا أَرَدتَّ دُخُولَ ٱلْبَيْتِ، فَإِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ ٱلْبَيْتِ، وَلَكِنْ قَوْمَكِ اقتصروا حِينَ بَنَوا ٱلْكَعْبَةَ فَأَخْرَجُوهُ مِنَ ٱلْبَيْتِ»[2].

وروى مرثد بن شرحبيل قال: حضرت ابن الزبير وقد أدخل على عائشة رضي الله عنها سبعين رجلاً من كبار قريش وأشرافهم فاخبرتهم أن رسول الله ﷺ قال: «**لولا حدثان قومك بالشرك لبنيت البيت، على قواعد إبراهيم وَهَلْ تَدْرِينَ لِمَ قَصرُوا عَنْ قَوَاعِدَ إِبْرَاهِيمَ؟**» قَالَتْ: لا، قَالَ: «**قَصَرَتْ بِهِمْ النفقة**».

وروى الوليد بن عطاء عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي قال: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ قَوْمَكَ اِسْتَقْصَرُوا عَنْ بُنْيَانِ ٱلْبَيْتِ، وَلَوْلَا حَدَثَانُهُم بِٱلْكُفْرِ لأَعَدْتُ فِيهِ مَا تَرَكُوا مِنْهُ، وَلَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ مَوْضُوعَيْنِ فِي ٱلأَرْضِ شَرْقِياً وَغربياً، فَإِنْ بَدَا لِقَوْمِكَ أَنْ يَبْنوه فهلمِّي لأُرِيكَ مَا تَرَكُوا مِنْهُ**»، قَالَتْ: «**فَأَرَاهَا قَرِيباً مِنْ تِسْعَةِ أَذْرُعٍ**»[3].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٢) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحج (١٥٨٣) بلفظ «ألم ترى أن قومك لمّا بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم؟ فقلت: يا رسول الله، ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت» وفي (١٥٨٤) سألتُ النبي ﷺ عن الجدْر، أمِنَ البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال إن قومك قصرّت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدْر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض» وأخرجه مسلم (١٣٣٣) (٣٩٨) (٣٩٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٣٣) (٤٠٣) وفي (٤٠١) من طريق سعيد بن ميناء عن ابن الزبير، عن عائشة «وجعلتُ لها باباً شرقياً وباباً غربياً، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حين بنت الكعبة وفي (٤٠٢) «لولا أن الناس حديث عهدكم بالكفر، وليس عندي في النفقة ما يقوّي على بنائه، لكنت أدخلت

فثبت بهذا الأخبار أنه من البيت، وقد كان ابن الزبير في أيامه هدمه وابتناه على قواعد ابراهيم، وجعل له بابين: شرقياً، وغربياً، كما ذكرت عائشة. فهدم الحجاج زيادة ابن الزبير التي استوظف بها القواعد، فهمَّ بعض الولاة بإعادته، وقيل: على ما كان المهدي من بني العباس، فكره ذلك بعض من أشار عليه، فقال: أخاف أن لا يأتي والٍ إلا أحب أن يرى في البيت أثراً ينسب إليه، والبيت أجلُّ من أن يطمع فيه، وقد أقره رسول الله ﷺ ثم خلفاؤه بعده[(١)].

فإذا ثبت بما ذكرنا من الأخبار وحكينا من فعل ابن الزبير أن الحجر من البيت، لم يجزه الطواف فيه لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[(٢)]. وإذا طاف في الحجر كان طائفاً بالبيت الجديد، ولم يكن طائفاً بالبيت العتيق، فلم يجزه لأنه طاف ببعضه[(٣)].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ نَكَّسَ ٱلطَّوَافَ لَمْ يُجْزِهِ بِحَالٍ)[(٤)].

قال الماوردي: أما الطواف المشروع، فهو أن يجعل الحجر عن يساره، ويمضي في الطواف على يمينه. فإن نكس الطواف فجعل الحجر عن يمينه، ومضى على يساره، لم يجزه بحال، وكان في حكم من لم يطف؛ سواء أقام بمكة أو خرج عنها.

وقال أبو حنيفة: تنكيس الطواف لا يجوز، فإن نكسه أعاد إن كان مقيماً بمكة، وجبره بدم إن كان قد خرج من مكة.

وقال داود بن علي: تنكيس الطواف يجزىء ولا دم فيه، تعلقا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[(٥)].

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: ما روي عن النبي ﷺ «حِينَ طَافَ جَعَلَ ٱلْحَجَرَ عَلَى يَسَارِهِ، وَمَضَى عَلَى يَمِينِهِ»[(٦)] وكان ذلك بياناً لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[(٧)]

= فيه من الحجرْ خمس أذرع»، ولجعلتُ لها باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه... فزاد فيه خمس أذرع.

وحديث عائشة في الموطأ ١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤ والنسائي ٥/ ٢١٤ ـ ٢١٥ وأحمد ٦/ ١١٣ ، ٦/ ١٧٦ ، ٢٤٧، ٢٥٣، ٢٦٢ والبيهقي ٥/ ٨٩ ـ ٩٠.

(١) الأم: ٢/ ١٧٧.
(٢) سورة الحج، الآية: ٢٩.
(٣) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٦.
(٤) مختصر المزني: ص ٦٧.
(٥) سورة الحج، الآية: ٢٩.
(٦) راجع: المجموع للنووي ٨/ ١٣ ـ ١٤.
(٧) سورة الحج، الآية: ٢٩.

مع قوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[(١)] ولأنها عبادة تفتقر إلى البيت، فوجب أن يكون التنكيس مانعاً من صحتها كالصلاة. ولأنها طواف منكس، فوجب أن لا يجزىء فاعله، كالمقيم بمكة.

فأما استدلاله بالآية فغير صحيح؛ لأن التنكيس مكروه، والأمر لا يجوز أن يتناول المكروه[(٢)].

فصل: فأما أعداد الطواف فسبع لا يجوز الاقتصار على أقل منها، وقد روى معقل بن عبد الله عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ أنه قال: «السَّعْيُ وَالطَّوَافُ تَوٌّ»[(٣)] وفي تأويله وجهان:

أحدهما: أن السعي والطواف سبعة أشواط، وتوغير شفع، والتوّ: الوتر.

والثاني: معناه: أن الطواف والسعي والرمي في الحج واحد لا يثنّى في القران، وهو فيه كالإفراد. وإن رجع إلى أهله قبل إتمام طوافه، كان على إحرامه، ولزمه العود لإتمام طوافه.

وقال أبو حنيفة: إن طاف أقل من أربعة أطواف، لم يجزه. وإن طاف أربعة أطواف، فإن كان مقيماً بمكة لم يجز، وإن رجع إلى أهله أجزأه وعليه دم؛ تعلقاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[(٤)] وبأن معظم الشيء يقوم مقام جميع الشيء، كما لو أدرك الإمام راكعاً، كان كما لو أدركه قائماً.

ودليلنا: رواية جابر وابن عمر: «أن النبي ﷺ رَمَلَ ثَلَاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً»[(٥)] وهذا الفعل

---

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٢) الأم: ٢/ ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٣) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٣٠٠) (٣٠٥) بلفظ «الاستجمار تو، ورمي الجمار تو، والسعي بين الصفا والمروة تو، والطواف تو، وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتو». والبيهقي ٥/ ٩٠. والتو: الوتر.

(٤) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٥) حديث جابر: أخرجه مسلم (١٢١٨) بلفظ «حتى إذا أتينا البيت استلم الركن. فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم، وأبو داود (١٩٠٥) والترمذي (٨٥٧) والنسائي ٥/ ٢٣٠ وابن ماجه (٢٩٥١) والدارمي ٢/ ٤٢.

أمّا حديث ابن عمر فهو في الأم ٢/ ١٧٨.

منه، إما أن يكون بياناً لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾(١) أو استئناف نسك يؤخذ من فعله. وأيهما كان، فهو واجب. ولأنه طواف لم يكمل عدده، فوجب أن لا يقع به التحلل، كالمقيم بمكة لم يجزه بدم، فوجب إذا تركه غير المقيم بمكة أن لا يجزئه بدم، قياساً عليه إذا طاف ثلاثاً وترك أربعاً.

فأما الآية فلا دلالة لهم فيها، لأننا وإياهم نعدل عن ظاهرها.

وأما قولهم إن معظم الشيء يقوم مقام الشيء، فغير صحيح لأنه ينقض بسائر العبادات من أعداد الركعات وغيرها. على أنه إذا أدرك الإمام راكعاً فقد يحمل عنه ما فاته، فلذلك ما اعتد به، وليس كذلك الطواف.

فصل: طواف الماشي أولى وأفضل من طواف الراكب، وهذا مما لا يعرف خلاف فيه(٢). لأن النبي ﷺ طاف في عمره كلها ماشياً، وطاف في حجه طواف القدوم ماشياً، وإنما طاف مرة في عمرة طواف الإفاضة راكباً. ولأنه يؤذي الناس بزحام مركوبه، ولا يؤمن تنجيس المسجد بإرسال بوله. فإن طاف راكباً أجزأه معذوراً كان أو غير معذور، ولا دم عليه بحال.

وقال أبو حنيفة: يجزئه الطواف وعليه دم إن كان غير معذور، ولأن سعيد بن جبير روى أن رسول الله ﷺ طَافَ رَاكِباً مِنْ شَكْوَى(٣).

روى عروة، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: شكوتُ إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي فقال: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ» قَالَتْ: فَطُفْتُ ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي إلى جنب البيت وهو يقرأ: ﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾(٤) قال: فإذا طاف رسول الله ﷺ راكباً لشكوى، وأذن لأم سلمة رضي الله عنها أن تطوف راكبة لشكوى، دلّ ذلك على حظر الطواف راكباً من غير شكوى، ومن فعل في الحج محظوراً لزمه الجبران. وهذا الذي قاله غير صحيح.

(١) سورة الحج، الآية: ٢٩.
(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٧.
(٣) الأم ٢/ ١٧٤ والمجموع ٨/ ٢٧.
(٤) سورة الطور، الآية: ١. وحديث أم سلمة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٧٠ والبخاري في الحج (١٦١٩) و (١٦٢٦) و (١٦٣٣) والتفسير (٤٨٥٣) ومسلم في الحج (١٢٧٦) وأبو داود (١٨٨٢) والنسائي ٥/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ وابن ماجه (٢٩٦١) والبيهقي ٥/ ٧٨ و ١٠٠ والبغوي (١٩١١).

والدلالة على أنه طاف بغير شكوى: رواية سفيان عن ابن طاوس، عن أبيه أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يهجروا بالإفاضة وأفاض في نسائه ليلاً فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه أحسبه قال: ويقبل طرف المحجن[1] وروي عن جابر «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا رَكِبَ لِيَرَاهُ ٱلنَّاسُ»[2] وفي هذا دلالة على أنه لم يركب من شكوى.

قال الشافعي: ولا أعلمه في تلك الحجة اشتكى[3]، ولأنه ركن لو أداه ماشياً لم يجبره بدم، فوجب إذا أدَّاه راكباً أن لا يجبره بدم، كالوقوف وغيره. ولأنه طاف راكباً فوجب أن لا يلزمه لجبرانه دم، كالمريض.

فأما ما استدل به فغير دلالة له، لأنه يقتضي أن لا يجوز طواف الراكب لغير عذر، وقد أجمعنا على جواز طوافه. وإنما اختلفنا في وجوب الدم لجبرانه، وليس في ذلك دليل عليه. فإذا ثبت أن ذلك مجزىء ولا دم فيه، فهو مكروه لغير المعذور، لأن النبي ﷺ إنما فعل ذلك مرة واحدة لأنه أحب أن يشرف للناس ليسألوه، وليس أحد في هذا الموضع مثله.

فكذا لو طاف محمولاً على أكتاف الرجال لغير عذر، وكرهناه. فإن كان معذوراً بمانع من مرض أو زمانة، فالأولى أن يطوف محمولاً، ولا يطوف راكباً. فإن طاف راكباً كان أيسر حالاً من ركوب غير المعذور، وركوب الإبل أيسر حالاً من ركوب البغال والحمير[4]، فإن طاف محمولاً وكل واحد منهما محرم عليه طواف قد نواه عن نفسه، ففيه قولان:

أحدهما: أن يكون الطواف عن الحامل دون المحمول، لأنه أصل، والمحمول تبع.

والقول الثاني: يكون الطواف عن المحمول دون الحامل، لأن الحامل قد صرف عمله إلى معونة المحمول.

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٧٤.

(٢) الأم: ٢/ ١٧٤. وأخرجه مسلم في الحج (١٢٧٣) (٢٥٤) بلفظ «طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه، لأن يراه الناس، وليشرف، وليسألوه، فإن الناس غشوه» وفي (٢٥٥) وطاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت، وبالصفا والمروة، ليراه الناس»...

(٣) الأم: ٢/ ١٧٤.

(٤) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٧.

وقال أبو حنيفة: يكون الطواف عن الحامل والمحمول جميعاً، استدلالاً بأنه لو حمله بعرفة أجزأهما عن وقوفهما، فكذلك في الطواف يجزئهما عن طوافهما.

ودليلنا هو: أن طواف الحامل والمحمول فعل واحد، فلم يجز أن يؤدّي بالفعل الواحد فرض طوافين، فوجب استحقاق فعلين. وخالف الوقوف بعرفة، لأن الوقوف لبْث لا يتضمن فعلاً. وكذلك لو وقف نائماً أجزأه، والطواف فعل مستحق وهو من أحدهما، فلم يجز عنهما. ثم إذا طاف راكباً أو محمولاً فإنه يضطبع، فأما الرمل فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: لا رمل عليه؛ لأنه مسنون في الماشي ليُسْتدلّ به على نشاطه وصحته، وهذا معدوم في المحمول والراكب.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد: يرمل به إن كان محمولاً، ويخيب بيديه إن كان راكباً، لأن كل من كان مسنوناً في طواف الماشي كان مسنوناً في طواف المحمول والراكب، كالاضطباع.

فصل: روى الشافعي عن مجاهد: أنه كره أن يقول شوط ودور للطواف، ولكن ليقول: طوف. قال الشافعي: وأكره من ذلك ما كره مجاهد، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[1] وحكي الشافعي عن قوم: أنهم كرهوا أن يَعُد في الطواف، وهو عنده غير مكروه، وقد روى الأوزاعي: أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لِعَبْدِ ٱلرَّحْمَنِ وَهُوَ مَعَهُ فِي ٱلطَّوافِ: «كَمْ تَعد؟ ثُمَّ قَالَ: تَدْرِي لِمَ سَأَلْتُكَ؟ لِتَحْفَظَهُ».

مسألة: قَالَ ٱلمَزَنِيُّ: قَالَ ٱلشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَإِذَا فَرَغَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَلْقَ ٱلْمَقَامِ يَقْرَأُ فِي ٱلأُولَى بِأُمِّ ٱلْقُرْآنِ ﴿وَقُلْ يَا أَيُّهَا ٱلْكَافِرُونَ﴾ وَفِي ٱلثَّانِيَةِ بِأُمِّ ٱلْقُرْآنِ ﴿وَقُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أكمل الطائف طوافه سبعاً، صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم، يقول فيهما بما ذكره الشافعي، لرواية جعفر بن محمد عن أبيه جابر: أن النبي ﷺ طَافَ بِٱلْبَيْتِ سَبْعاً، وَصَلَّى عِنْدَ ٱلْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ وَقَرَأَ: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٩ والأم: ٢/١٧٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧، والمجموع للنووي ٨/٤٩.

مُصَلًّى﴾ [١] وقد علق الشافعي القول في هاتين الركعتين، فخرجهما أصحابنا على قولين:

أحدهما: إنهما واجبتان؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [٢] يعني: صلاة. ولأن رسول الله ﷺ فعلهما، وفعله: إما أن يكون بياناً، أو ابتداء شرع وأيهما كان، دلّ على الوجوب.

والقول الثاني: إنهما مستحبان لقوله ﷺ للأعرابي حين قال: «هل عليّ غيرها»؟ قال: «لَا. إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ» [٣] فجعل ما سوى الخمس تطوعاً.

وروى ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ طَافَ أُسْبُوعاً وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَ لَهُ كَعَدْلِ رَقَبَةٍ» [٤] وأخرجه مخرج الفصل وجعل له ثوابه محدوداً، فدلّ على أنه تطوع؛ لأن الواجب غير محدود الثواب.

فإذا قلنا: إن ذلك مستحب، فصلاهما جالساً مع القدرة على القيام، أجزأ كسائر السنن والنوافل. وإذا قلنا: إن ذلك واجب، فإن صلاهما جالساً مع العجز عن القيام أجزأه، وإن كان مع القدرة على القيام فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزئه لرواية ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ رَاكِباً، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى خَلْفَ ٱلْمَقَامِ [٥] فلو جاز فعلهما جالساً لأجزأه فعلهما راكباً، فلما نزل وصلاهما على الأرض، دلّ على أن فرضها القيام كسائر الصلوات الواجبات.

والوجه الثاني: يجزئه، لأنهما من أحكام الطواف وتبعه. فلما جاز أن يطوف راكباً ومحمولاً مع القدرة على المشي، جاز أن يصلي ركعتي الطواف قاعداً مع القدرة على القيام. وسواء في ذلك طواف الحج والعمرة، وطواف القدوم والزيارة والوداع، كل ذلك مأمور به في كل طواف.

فصل: ويختار أن يدعو عقيبهما بما روى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر أن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٥ وحديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥) وفيه وصف لحجة النبي ﷺ.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٣) سبق تخريجه في الصلاة.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه أبو ماجه (٢٩٥٦) والحاكم ١/ ٤٨٩ وابن خزيمة (٢٧٥٣).

(٥) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

النبي ﷺ عمد إلى مقام إبراهيم، فصلى خلفه ركعتين ثم قال: «ٱللَّهُمَّ بَلَدُكَ وَمَسْجِدُكَ ٱلْحَرَامُ وَبَيْتُكَ ٱلْحَرَامُ، أَنَا عَبْدُكَ ٱبْنُ عَبْدِكَ ٱبْنُ أَمَتِكَ، أَتَيْتُكَ بِذُنُوبٍ كَثِيرَةٍ، وَخَطَايَا جَمَّةٍ، وَأَعْمَالٍ سَيِّئَةٍ، وَهَذَا مَقَامُ ٱلْعَائِذِ بِكَ مِنَ ٱلنَّارِ، فَٱغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ. ٱللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ عِبَادَكَ إِلَى بَيْتِكَ ٱلْحَرَامِ، وَقَدْ جِئْتُ طَالِباً رَحْمَتَكَ، مُتَّبِعاً مَرْضَاتِكَ، وَأَنْتَ مَنَنْتَ عَلَيَّ بِذَلِكَ، فَٱغْفِرْ لِي وَٱرْحَمْنِي إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(١).

فصل: فإن ترك ركعتي الطواف عامداً أو ناسياً، فإن قلنا: إنهما مستحبان، فلا قضاء عليه ولا دم. وإن قلنا: إنهما واجبتان، قضاهما في الحرم وغيره، ولا دم عليه.

وقال سفيان الثوري: إن قضاهما في غير الحرم لم يجزه.

وقال مالك: إن قضاهما في غير موضعهما، فعليه دم. وهذا غير صحيح؛ لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَنَّهُ لَمَّا طاف بِٱلْبَيْتِ نَظَرَ، وَإِذَا بِٱلشَّمْسِ لَمْ يَتُمَّ طُلُوعُهَا، فَرَكِبَ حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوَى فَصَلَّاهُمَا هُنَاكَ(٢)، ولأن ركعتي الطواف ليست بأوكد من سائر المفروضات، فلما لم يختص شيء من الفرائض بموضع، فركعتا طواف أولى أن لا يختص بموضع.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ)(٣).

قال الماوردي: وهذا كما قال، إذا فرغ من ركعتي الطواف عاد إلى الحجر فاستلمه. فقد روي ذلك عن النبي ﷺ(٤)، ويستحب أن يأتي الملتزم فيدعو عنده. فقد روى أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَٱلْمَقَامِ مُلتزم مِنْ دَعَا مِنْ ذِي حَاجَةٍ أَوْ ذِي كُرْبَةٍ أَوْ ذِي غَمٍّ فُرِّجَ عَنْهُ بِإِذْنِ ٱللَّهِ»(٥) ويختار أن يلصق صدره ووجهه بالمتلزم حين يدعو، فقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى

---

(١) نقله النووي في المجموع: ٨/ ٥٥. والأذكار للنووي ص ١٦٥.

(٢) الأثر عن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ٩١ من طريق مالك. وقال النووي في المجموع ٨/ ٥٠ «رواه مالك بإسناد على شرط البخاري ومسلم».

(٣) مختصر المزني: ص ٦٧ وفيه «الركن» بدل «الحجر».

(٤) حديث جابر: «أن النبي ﷺ طاف سبعاً وصلّى ركعتين، ثم رجع إلى الحجر فاستلمه، ثم خرج من باب الصفا» عند مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٥).

(٥) حديث ابن عباس: في مجمع الزوائد للهيثمي ٣/ ٢٤٦ والكامل لابن عدي ٤/ ١٦٤١.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْصَقُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ بِالْمُلْتَزَمِ»(١) وهو ما بين الحجر الأسود والباب في وجه الكعبة. وليكن من دعائه: ما رواه سليمان بن بريدة، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ سَرِيرَتِي وَعَلَانِيَتِي،فَاقْبَلْ مَعْذِرَتِي، وَتَعْلَمُ حَاجَتِي فَأَعْطِنِي منها وَتَعْلَمُ مَا عِنْدِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، أَسْأَلُكَ إِيمَاناً يُبَاشِرُ قَلْبِي، وَيَقِيناً صَادِقاً حَتَّى أَعْلَمُ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَهُ عَلَيَّ، وَرَضاً لِقَضَائِكَ لِي» وروى سعيد بن جبير أنه يستحب أن يدعو في الملتزم بين الحجر والباب: رَبِّي اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَمَتِّعْنِي بِمَا رَزَقْتَنِي، وَبَارِكْ لِي، وَاخْلُف عَلَيَّ كَلَّ عَاقِبَةٍ بِخَيْرٍ(٢).

فصل: ويختار أن يدخل الحجر ويدعو تحت الميزاب، فقد روي عن رسول الله ﷺ قال: «مَا أَحَدٌ يَدْعُو عِنْدَ الْمِيزَابِ إِلَّا اسْتُجِيبَ لَهُ» وروي عن الحسن البصري أنه قال: أقبل عثمان بن عفان رضي الله عنه ذات يوم فقال لأصحابه: أَلَا تَسْأَلُونِي مِنْ أين جِئْتُ؟ قَالُوا: وَمِنْ أَيْنَ جِئْتَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: مَا زِلْتُ قَائِماً عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ، وَكَانَ قَائِماً تَحْتَ الْمِيزَابِ يَدْعُو اللَّهَ عِنْدَهُ»، وقد روى جعفر بن محمد عن أبيه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ إِذَا حَاذَى مِيزَابَ الْكَعْبَةِ وَهُوَ فِي الطَّوَافِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الرَّاحَةَ عِنْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَفْوَ عِنْدَ الْحِسَابِ».

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ بَابِ الصَّفَا فَيَرْقَى عَلَيْهَا فَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ، وَيَدْعُو اللَّهَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ بِمَا أَحَبَّ مِنْ دِينٍ وَدُنْيَا ثُمَّ يَنْزِلُ فَيَمْشِي الفصل)(٣).

قال الماوردي: أما السعي سبعاً بين الصفا والمروة فركن واجب في الحج والعمرة،

---

(١) حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عند أبي داود (١٨٩٩) قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت: ألا تعوّذ، قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا، وبسطهما بسطاً، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله. والبيهقي ٥/ ٩٣ وعبد الرزاق (٩٠٤٣) و (٩٠٤٤).

(٢) قال ابن حجر في التلخيص الحبير: ومن الدعاء المسنون بين الركنين، حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء: اللهمّ قنّعني بما رزقتني وبارك لي فيه، واخلف عليّ كلّ غائبة لي بخير «رواه ابن ماجه والحاكم».

(٣) مختصر المزني: ص٦٧ والأم: ٢١٠ وتتمة الفصل «حتى إذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحوٍ من ستة أذرع سعى شديدا يحاذي الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد ودار العباس ثم يمشي حتى يرقى على المروة فيصنع عليها كما صنع على الصفا حتى يتمّ سبعاً يبدأ بالصفا ويختم بالمروة».

فإن ترك منه سعياً واحداً أو ذراعاً من سعي واحد، كان على إحرامه. وإن عاد إلى بلده حتى يعود فيأتي به، وهو في الصحابة قول: عائشة، وابن عمر، وجابر، وفي الفقهاء قول: مالك، وأحمد.

وقال ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس: السَّعْيُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ. وقال أبو حنيفة: هو واجب، لكن ينوب عنه الدم. وتحقيقُ مذهبه: أنه غير واجب.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَفَ بِهِمَا﴾[1] فأخبر برفع الحرج والجناح عمن يطوف بهما، وذلك مستعمل فيما كان مباحاً، ولم يكن واجباً، كما قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَاةِ﴾[2] فكان القصر مباحاً ولم يكن واجباً. ولأن ابن مسعود وأُبياً وابن عباس يقرؤن ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وهذه قراءة ثلاثة من الصحابة، فوجب رفع الجناح عن تارك السعي، وذلك أوكد من خبر الواحد، فكان العمل بها واجباً.

قالوا: ولأن السعي تبع للطواف، لأنه لا يجوز إلا بعده، وما كان تبعاً لركن من أركان الحج، لم يكن ركناً في الحج، كالمبيت بمزدلفة لمَّا كان تبعاً للوقوف بعرفة، لم يكن ركناً كالوقوف بعرفة.

قالوا: ولأنه ركن يتكرر، ليس من شرطه المسجد، فوجب أن لا يكون ركناً كرمي الجمار.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية عطاء بن أبي رباح، عن صفية بنت شيبة، عن جدتها حبيبة قالت دَخَلْتُ مَعَ نِسْوَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ دَارَ آلِ أَبِي حُصَين نَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَسْعَى بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَة، وَرَأَيْتُهُ يَسْعَى وَإن مئزره لتدور من شدة السعي، حَتَّى أَنِّي لَا أَرَى رُكْبَتَيْهِ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «ٱسْعُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ ٱلسَّعْيَ»[3]. فدل هذا الحديث على وجوب السعي.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠١.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ٢١٠ ـ ٢١١ من طريق عطاء بن رباح، عن صفية بنت شيبة، عن بنت أبي تُجْزَأة» والبيهقي ٥/ ٩٨ والدارقطني ٢/ ٢٥٥ قال النووي في المجموع ٨/ ٦٥ «حديثها ليس بقوي، في إسناده ضعف، قال ابن عبد البر في الاستيعاب: فيه اضطراب: وأعلّه ابن عدي في الكامل بابن المؤمل، وأسند تضعيفه عن أحمد، والنسائي، وابن معين.

وروى هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قَالَتْ لِعَمْرَ «وَٱللَّهِ مَا أَتَمَّ ٱللَّهُ حَجَّ مَنْ لَمْ يَسْعَ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ»، لِأَنَّ ٱللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ ٱللَّهِ﴾ (١) وعائشة لا تقسم على ذلك وتقطع به إلا أن معنى الآية غير محتمل والتأويل فيها غير سائغ. ولأن شعائر الله تعالى واجبة، قال الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ﴾(٢) ولأنه مشي نسكٍ يتنوع نوعين، فوجب أن يكون ركناً كالطواف.

ومعنى قولنا: يتنوع، هو أن يكون في بعضه ماشياً وفي بعضه ساعياً. ولأنه نسك في الحج والعمرة، فوجب أن يكون ركناً من شرائطها كالإحرام. ولا يدخل عليه الحلق، لأنه ليس بنسك على أحد القولين.

فأما الجواب عن الآية، فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: إن ظاهر الآية متروك، لأنه يقتضي رفع الجناح عن ترك السعي، وبالإجماع أنه إذا لم يسع كان حرجاً أثماً، فلم يصح الاحتجاج بظاهرها.

والثاني: أن ما يقتضيه ظاهر الآية من السَّعي مباح، وليس بواجب. وهو السعي بالصفا والمروة، والواجب إنما هو السعي بين الصفا والمروة. وذاك أن قريشاً في الجاهلية كان لها على الصفا صنم اسمه إساف، وعلى المروة صنم اسمه نائلة، ولذلك ذكر اسم الصفا بإساف، لأن اسمه مذكر، وأنثت المروة لأن اسمها مؤنث، فكانوا يطوفون حول الصفا والمروة تقرباً إلى الصنمين؛ فكره المسلمون الطواف بهما، فأباح الله تعالى ذلك لزوال سببه، وإنه وإن شابه أفعال الجاهلية فإنه مخالف لها، لأن هذا لله، وذلك لغير الله(٣).

والجواب الثالث: وهو جواب الزبيري هو: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾(٤) وهذا كلام تام أي: فلا جناح عليه في تقديم الحج على العمرة، أو العمرة على الحج. لأنهم كانوا يكرهون

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٥٨. وحديث عائشة: أخرجه مسلم في الحج (١٢٧٧) (٢٥٩) بلفظ «ما أتمّ الله حجّ امرىء ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة: والسيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٨٦ والطبري ٢/ ٤٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٣) راجع: الدر المنثور للسيوطي ١/ ٣٨٥ وتفسير الطبري ٢/ ٤٥ ـ ٤٦.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

العمرة في أشهر الحج، ثم قال: ﴿عليه أن يطوف بهما﴾، وهذا كلام مستأنف أي: من حج أو اعتمر فعليه أن يطوف بين الصفا والمروة.

وأما قراءة الثلاثة: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾فالجواب عنه: أن لا صلة في الكلام إذا تقدمها حجة، كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[1] معناه: ما يمنعك أن تسجد إذ أمرتك، وكما قال الشاعر:

مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ ٱللَّهِ فِعْلَهُمْ   وَٱلطَّيِّبَانِ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عَمَرُ

وأما قولهم: إنه لما لم يجز إلا بعد الطواف كان تبعاً للطواف، فلم يجز أن يكون ركناً كالطواف.

قلنا: هذه عبرة فاسدة وحجة باطلة، لأن الطواف لا يجوز إلا بعد الوقوف، وهو ركن كالوقوف.

وأما قياسهم على الرمي، فالمعنى في الرمي: أنه تابع للوقوف بدليل سقوطه عمن فاته الوقوف، والسعي ليس بتابع للوقوف، بدليل وجوبه على من فاته الوقوف. فلما كان الرمي تابعاً لم يكن ركناً، ولمّا لم يكن السعي تابعاً كان ركناً.

فصل: فإذا ثبت وجوب السعي فمن شرط صحته أن يتقدمه الطواف، وهو إجماع ليس يُعرف فيه خلاف بين الفقهاء، لأن رسول الله ﷺ لم يسع قط إلا عقيب طواف، وقد طاف ولم يسع بعده، ولو جاز السعي من غير أن يتقدّمه طواف لفعله ولو مرة ليدل به على الجواز. ولأن الطواف بالبيت نسك لا يقع إلا لله عز وجل، فجاز فعله منفرداً، والسعي بين الصفا والمروة قد يفعل لله عز وجل ولغير الله عز وجل، وهو إنْ سعى بينهما في حاجة عارضه أو أمر سانح، فافتقر إلى طواف يتقدمه ليمتاز عما لغير الله ويكون خالصاً.

فإذا ثبت أن من شرط صحته تقدم الطواف عليه، فقد اختلف أصحابنا في جواز التراخي بينهما على قولين:

أحدهما: وهو قول أصحابنا البصريين أن التراخي بينهما يجوز، فإن سعى بعد طوافه بيوم أو شهر أجزأ؛ لأن كل واحد منهما ركن، والمولاة بين أركان الحج لا تجب كالوقوف والطواف.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٢.

والوجه الثاني: وهو قول أصحابنا البغداديين أن التراخي البعيد بينهما غير جائز، وإن فعل السعي على الفور شرط في صحته، وإن بعد ما بينهما لم يجزه؛ لأن السعي لمّا افتقر إلى تقدم الطواف عليه ليمتاز عما لغير الله تعالى افتقر إلى فعله على الفور، ليقع به الامتياز عما لغير الله تعالى. لأن الامتياز يوجد بفعله على الفور، ولا يوجد بفعله على التراخي.

فأما الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة فليست شرطاً في السعي، وإن كانت شرطاً في الطواف؛ لأن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ ٱلْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِٱلْبَيْتِ**»[١]، فخص الطواف بالنهي، فعلم أن السعي غير داخل في النهي، لكن الأولى أن يكون طاهر الأعضاء من الحديث والنجس.

فصل: فإذا ثبت أن تقدم الطواف شرط في صحة السعي، ففرغ من طوافه، وعاد إلى استلام الحجر بعد صلاته، خرج من باب الصفا؛ لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى سَعْيِهِ مِنْهُ. ولأنه قصد له، وأقرب عليه. ثم يبدأ بالصفا، لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا فَرَغَ مِنَ ٱلطَّوَافِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَلْفَ ٱلْمَقَامِ، ثُمَّ عَادَ إِلَى ٱلْحَجَرِ فَٱسْتَلَمَهُ، وَخَرَجَ مِنْ بَابِ ٱلصَّفَا وَقَالَ: إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ ٱللَّهِ فَنَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ ٱللَّهُ»[٢] وروي أنه ﷺ قال: «**ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ الله بِهِ ثُمَّ رَقَى عَلَى ٱلصَّفَا**»[٣].

فإذا ثبت وجوب البداية بالصفا، فيختار أن يرقى عليه كما فعل رسول الله ﷺ، وينتهي إلى موضع بدايته بالبيت، ثم يستقبل البيت فيكبر ويقول: «**الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد. والله أكبر على ما هدانا والحمدُ لله على ما أبدانا به، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون**»[٤]. هذا مروى عن النبي ﷺ ثم يدعو بعده ويلبّي، إن كان حاجاً. ثم يقول ذلك ثانية ويدعو بعده بما بدا له من دين ودنيا، ثم يقول

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه ـ وهو في الموطأ ١/ ٣٦٩ والبخاري (١٦٥٠).

(٢) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨) والنسائي ٥/ ٢٣٩، وأبو داود (١٩٠٥).

(٣) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨) والنسائي ٥/ ٢٤٠ وهو في الموطأ (٨٣٦) من طبقة دار الفكر.

(٤) حديث جابر عند مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

ذلك ثالثة، ويدعو بعده بماسنح من دين ودنيا، ويختار أن يكون من دعائه ما روى نافع عن ابن عمر أَنَّهُ كَانَ يَدْعُو بِهَؤُلَاءِ ٱلدَّعَوَاتِ عَلَى الصَّفَا وَٱلْمَرْوَة: «اللَّهُمَّ اعْصِمْنِي بِدِينِكَ وَطَوَاعِيَتِكَ وَطَوَاعِيَةِ رَسُولِكَ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي حُدُودَكَ، ٱللَّهُمَّ ٱجْعَلْنِي مِمَّنْ يُحِبُّكَ وَيُحِبُّ مَلَائِكَتَكَ وَرُسُلَكَ وَعِبَادَكَ ٱلصَّالِحِينَ، ٱللَّهُمَّ حَبِّبْنِي إِلَيْكَ وَإِلَى مَلَائِكَتِكَ وَرُسُلِكَ وَعِبَادِكَ ٱلصَّالِحِينَ ٱللَّهُمَّ آتِنِي مِنْ خَيْرِ مَا تُؤْتِي عِبَادَكَ ٱلصَّالِحِين فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ، ٱللَّهُمَّ يَسِّرنِي لِلْيُسْرَى، وَجَنبني ٱلْعُسْرَى، وَٱغْفِرْ لِي مِنْ ٱلآخِرَةِ وَٱلأُولَى، اللَّهُمَّ أَوْزِعْنِي إِن أُوفِيَ بِعَهْدِكَ ٱلَّذِي عَاهَدْتَنِي عَلَيْهِ، ٱللَّهُمَّ ٱجْعَلْنِي مِن أَئِمَّةِ ٱلْمُتَّقِينَ، وَٱجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ، وَٱغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ ٱلدِّين»(١).

فصل: ثم ينزل من الصفا فيمش إلى المروة، حتى إذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع، سعى سعياً شديداً حتى يحاذي الميلين الأخضرين اللذين يفناء المسجد ودار العباس. ثم يمشي حتى يرقى على المروة، حتى يبدو له البيت إن بدا له، ثم يصنع عليها مثل ما صنع على الصفا من قول وفعل، وقد حصل له سعي واحد. وليس الصعود على الصفا والمروة واجباً، وإنما الواجب أن يستوفي ما بين الصفا والمروة. وقال أبو حفص بن الوكيل: الصعود عليهما واجب، لأنه لا يمكنه أن يستوفي الصعود بينهما إلا بالصعود عليهما، كما لا يمكنه استفياء غسل الوجه إلا بفعل شيء من غير الوجه، ولا يستر العورة إلا بستر ما ليس بعورة. وهذا الذي قاله يخالف إجماع قول الصحابة رضي الله عنهم، ونص المذهب.

فأما إجماع الصحابة فما رواه الشافعي عن سفيان، عن ابن أبي نجيع، عن أبيه قال: أخبرني من رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه يقوم في فرض في أسفل الصفا ولا يظهر عليه(٢)، فلم ينكر ذلك أحد من الصحابة، فثبت أنه إجماع.

فأما قوله: إنه لا يمكنه استيفاء ما بينهما إلا بالصعود عليهما، فغلط؛ لأنه قد يمكنه أن يلصق عقبه بالصفا ثم يسعى، فإذا انتهى إلى المروة ألصق أصابع قدميه بالمروة فيستوفي ما بينهما، وإن لم يصعد عليهما.

فصل: ثم ينزل من المروة فيمشي إلى الصفا حتى ينتهي إلى الميلين الأخضرين اللذين

---

(١) الأثر عن ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ٩٤ وبلفظ آخر عند مالك في الموطأ.
(٢) الأم: ٢/ ٢١١.

قطع عندهما السعي حين أقبل من الصفا، فيسعى سعياً شديداً حتى ينتهي إلى وراء الميل الأخضر بنحو من ستة أذرع، وهو المكان الذي بدأ بالسعي منه، حين أقبل من الصفا، فيقطع السعي منه، ويمشي حتى ينتهي إلى الصفا، ويختار أن يقول في سعيه الشديد بين الميلين: «ربِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمْ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلأَعَزُّ ٱلأَكْرَمُ، تَعْلَمُ مَا لَا نَعْلَمُ»[1] فقد روي ذلك عن النبي ﷺ.

فإذا انتهى إلى الصفا رقي عليه وصنع مثل ما صنع من قبل، وقد حصل له سعيان: السعي الأول: من الصفا إلى المروة، والسعي الثاني من المروة إلى الصفا. لأن الذهاب سعي والعود سعي، هذا مذهب الشافعي وسائر الفقهاء. وحكي عن ابن جريج: أن سعيه من الصفا إلى المروة وعوده من المروة إلى الصفا سعي واحد، فيكون أول سعيه من الصفا وانتهاؤه إليه. فيفعل هذا سبعاً يبدأ بالصفا ويختم بالصفا، وبه قال من أصحابنا أبو سعيد الاصطخري وأبو بكر الصيرفي، لأن الطواف لما كان ابتداؤه من الحجر وانتهاؤه إليه، وكان ابتداء السعي من الصفا، وجب أن يكون انتهاؤه إليه. وهذا الذي قاله خطأ قبيح، لأن السعي أمر مستفيض في الشرع بنقله الخاصة والعامة خلف عن سلف، ليس بينهم فيه تنازع أنهم يبدؤن بالصفا ويختمون بالمروة، فكان ذلك إجماعاً منهم كإجماع على أن الظهر أربع والعصر أربع.

وأما ما استشهدوا به من الطواف، فهو حجة عليهم، لأن الواجب في الطواف استيفاء جميع البيت في كل طوفة، وذلك من الحجر، فأوجبناه عليه. والواجب في السعي استيفاء جميع المسعى وذلك من الصفا إلى المروة، فأوجبناه عليه.

فصل: فإذا ثبت السعي الواحد هو من الصفا إلى المروة، وأنَّ الرجوع من المروة إلى الصفا سعي ثان، فعليه إكمال سعيه سبعاً: يبدأ في الأول من الصفا إلى المروة، وفي الثاني من المروة إلى الصفا، وفي الثالث من الصفا إلى المروة، وفي الرابع من المروة إلى الصفا، وفي الخامس من الصفا إلى المروة، وفي السادس من المروة إلى الصفا، وفي السابع من الصفا إلى المروة. فيكون مبتدئاً في الأول من الصفا، وخاتماً في السابع بالمروة.

فإن خالف فنكس سعيه فبدأ في الأول بالمروة وختم في السابع بالصفا، لم يجزه

---

(١) الأم: ٢/ ٢١٠.

السعي الأول، لأنه بدأ فيه بالمروة وجعل الثاني أولاً، لأنه بدأ فيه بالصفا واحتسب بما يليه، لأنه على الترتيب، فيحصل له ستة ويبقى عليه السابع، فيبدأ فيه بالصفا ويختم بالمروة وقد أكمل سعيه وأجزأه.

وقال أبو حنيفة: إذا نكس سعيه لم يجزه، وعنده أن السعي ليس بركن. ولو نكس الطواف أجزأه، وهو ركن. وهذا الذي قاله غير صحيح في الطواف والسعي.

أما الطواف فلا يجزئه إذا نكسه لما مضى، وأما السعي فيجزئه لزوال التنكيس وحصول الترتيب بما بينا[١].

فصل: وكذا الحكم فيما نسيه من السبعة. فلو نسي السعي السابع، احتسب له بالسِّتَّة وأتى بالسابع من الصفا، وختم بالمروة. ولو نسى السعي السادس وسعى السابع، احتسب بخمسة، ولم يحتسب بالسابع، لأن الترتيب في السعي واجب فلم يحتسب بالسابع الذي يبدأ منه بالصفا ويختم بالمروة، إلا أن يتقدمه السادس الذي يبدأ منه بالمروة ويختم بالصفا. فلما نسي السادس لم يحصل الترتيب في السابع، ولزمه أن يسعى السعي السادس، يبدأ فيه بالمروة ويختم بالصفا؛ ويسعى السابع يبدأ فيه بالصفا ويختم بالمروة. فلو نسي الخامس لم يعتد بالسادس، وجعل السابع خامساً، وأكمل ذلك سبعاً.

فصل: وكذا الحكم إذا ترك شيئاً من السعي لم يستوفه في سعيه. فلو ترك ذراعاً من السعي السابع، فهذا على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون من آخره من ناحية المروة.

والثاني: أن يكون من أوله من ناحية الصفا.

والثالث: أن يكون من وسطه.

فإن كان من آخره، عاد فأتى به وأجزأه، فإن رجع إلى بلده قبل الإتيان به، كان على إحرامه. وإن كان من أوله عاد فأتى بالسعي كله، لأنه لا يحتسب بآخره إلا بعد حصول أوله، ويكون كمن ترك آية من الفاتحة فيلزمه استئنافها. وإن كان ما تركه من وسط المسعى احتسب ما تقدم. وأتى بما تركه، وأعاد ما بعده.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٧٠.

فلو ترك ذراعاً من السعي السادس لم يحتسب بالسابع، لأنه فعله قبل كمال السادس، وكان الحكم في السادس على ما ذكرنا. فلو سعى ثم تيقن أنه ترك شيئاً من طوافه لم يكمله، عاد فأتم طوافه، وأعاد سعيه، لأن السعي لا يصح إلا بعد إكمال الطواف. فلو فرق سعيه فسعى سبعاً في سبعة أرقات، فإن كان تفرقاً قريباً أجزأه، وإن كان بعيداً فإن قيل: بجوازه في الطواف، ففي السعي أجوز. وإن قيل في الطواف: لا يجوز، ففي جوازه في السعي وجهان:

أحدهما: وهو قول البصريين من أصحابنا: لا يجوز، كالطواف.

والثاني: وهو قول البغداديين: يجوز، لأن السعي أخف حالاً من الطواف، لجوازه بغير طهارة. فلو سعى راكباً أو محمولاً أجزأه، وإن كان سعيه ماشياً أحب إلينا، وركوبه في السعي أيسر من ركوبه في الطواف.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً وَكَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، نَحَرَ وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ، وَٱلْحَلْقُ أَفْضَلُ، وَقَدْ فَرَغَ مِنَ ٱلْعُمْرَةِ)[(١)].

قال الماوردي: أما العمرة فهي الإحرام والطواف والسعي والحلاق. فالإحرام ركن، والطـواف ركن، والسعي ركن، وفي الحلاق قولان:

أحدهما: نسك يتحلل به، لقوله تعالى: ﴿**لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ**﴾[(٢)] فوصف نسكهم بالحلاق أو التقصير، فدل على أنه نسك. وروى أبو بكر بن حزم، عن عمرة، عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «**إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطِّيبُ وَٱللِّبَاسُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ ٱلنِّسَاءُ**»[(٣)] ولأنه ﷺ دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مره[(٤)]، فلما ميَّزه عن الطيب واللباس في الدعاء لفاعله، والتنبيه على فضيلته، وجعل ثواب الحالق أكثر من ثواب المقصر، علم أنه مخالف لسائر المباحات بعد الحظر، فثبت أنه نسك، وهذا أشبه بالظاهر.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٧.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٣) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٩١ والبخاري في الحج (١٧٢٧) ومسلم في الحج (١٣٠١) والترمذي (٩١٣) وأبو داود (١٩١٧) وابن ماجه (٣٠٤٣) والدارمي ٢/ ٦٤ والبيهقي ٥/ ١٠٣ وأحمد ٢/ ٧٩ والبغوي (١٩٦٣).

والقول الثاني: أنه إباحة بعد الحظر وهو أقيس، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] فحظر الحلق، وجعل لحظره غاية وهو التحلل، فلم يجز أن يكون نسكاً يقع به التحلل. ولأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[2] فكذا الأمر بالحلق بعد تقدم حظره يقتضي الإباحة. ولأن كل شيء لو فعله في غير وقته لزمته الفدية، لم يكن فعله في وقته نسكاً كالطيب واللباس وتقليم الأظافر. وينعكس بالرمي والطواف والسعي من حيث كان نسكاً في وقته، لم تجب فيه الفدية بتقدمه قبل وقته، فلما كان الحلق موجباً للفدية قبل وقته ثبت أنه ليس بنسك في وقته.

فصل: فإذا ثبت توجبه القولين في الحلق، فالإحلال من العمرة مبني عليهما.

فإن قلنا: إن الحلق نسك يتحلل به، فإن طاف وسعى كان على إحرامه حتى يحلق أو يقصر.

وإن قلنا: إنه إباحة بعد حظر، فقد حلّ من العمرة بإكمال السعي، وإن لم يحلق ولم يقصر. وعلى كلا القولين إن كان معه هدي، فالمستحب والسنة: أن ينحره قبل حلقه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[3].

وموضع النحر عند إحلاله وإحلاله من العمرة يكون عند المروة، فهناك ينحر وإن نحر من فجاج مكة أو الحرم أجزأه. ثم يحلق أو يقصر، وكلاهما جائز لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[4] لكن الحلق للرجال أفضل من التقصير، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالْمُقَصِّرِينَ، قَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالْمُقَصِّرِينَ فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ: «وَالْمُقَصِّرِين»[5]، لأن الحلق أعمُّ من التقصير، فكان أكثر ثواباً.

فإذا ثبت أن التقصير جائز والحلق أفضل منه، فإنما ذلك فيمن لم يلبّد رأسه ولا عقصه، وأما إن كان لبّد رأسه وعقصه فعلى قولين:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٤) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٥) حديث ابن عمر: سبق تخريجه.

أحدهما: وهو قوله في القديم: لا يجزئه إلا الحلق، لرواية فليح عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: «**من لبد رأسه فقد وجب عليه الحلق**»[١].

والثاني: وهو الصحيح وبه قال في الجديد: إن التقصير يجزئه، وإن كان الحلق أفضل له لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٢].

فصل: فإذا أراد حلق رأسه بدأ بشقه الأيمن، وإن كان على يسار الحالق. وقال أبو حنيفة: يبدأ بشقه الأيسر، لأنه على يمين الحالق، فاعتبر البداية بيمين الحالق دون المحلوق. واعتبر الشافعي البداية بيمين المحلوق دون الحالق، وهذا أولى؛ لرواية ابن سيرين عن أنس قَالَ: «لَمَّا رَمَى رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٱلْجَمْرَةَ وَفَرَغَ مِنْ نُسُكِهِ نَاوَلَ ٱلْحَالِقَ شِقَّهُ الأَيْمَنَ فَحَلَقَهُ، فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَةَ، ثُمَّ أَعْطَاهُ ٱلشِّقَّ الأَيْسَرَ فَحَلَقَهُ ثُمَّ قَالَ: ٱقْسِمْهُ بَيْنَ ٱلنَّاسِ»[٣]، وروي أَنَّ ٱلَّذِي حَلَقَ شَعْرَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعَمَّرُ بْنُ عَبْدِ ٱللَّهِ بْنُ نَضْلَةَ[٤]، ولأن اعتبار يمين صاحب النسك أولى من اعتبار الحالق، لأن النسك في رأسه دون رأس الحالق. فإذا ثبت هذا، ففي الحلق أربعة أحوال[٥]:

أحدها: أن يستقبل القبلة.

والثانية: أن يبتدأ بشقه الأيمن.

والثالثة: أن يكبر عند فراغه.

والرابعة: أن يدفن شعره.

قال الشافعي: ويبلغ بالحلق إلى العظمين، لأنهما منتهى نبات الشعر، ليكون

---

(١) الأثر عن ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٣) حديث أنس: أخرجه مسلم في الحج (١٣٠٥) والبخاري مختصراً في الوضوء (١٧٠) و (١٧١) وأبو داود (١٩٨١) و (١٩٨٢) والترمذي (٩١٢) والبيهقي ٥/ ١٠٣ و ١٣٤ وأحمد ٣/ ٢٠٨ والبغوي (١٩٦٢) وابن خزيمة (٢٩٢٨).

(٤) قال النووي في المجموع ٨/ ١٩٨ «الحالق الذي حلق رسول الله ﷺ هو معمر بن عبد الله العدوي هذا هو الصحيح المشهور وفي صحيح البخاري قال: زعموا أنه معمر بن عبد الله. وذكر ابن الأثير في مختصر الأنساب في ترجمة الكليبي، خراش بن أمية الكليبي».

(٥) نقلها النووي في المجموع ٨/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

مستوعباً لجميع رأسه. فلو طلى رأسه بالنورة حتى ذهب شعره أو نتفه أجزأه، نص عليه الشافعي، لأن المقصود إزالة الشعر(١).

فصل: فلو كان أصلع أو محلوق الرأس وليس على رأسه شعر ولا زغب، فالمستحب له: أن يمرَّ الموسى على رأسه، ولا يجب عليه(٢).

وقال أبو حنيفة: إمرار الموسى على رأسه واجب عليه، لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾(٣) فعلق الحلق بالرأس، فلم يسقطه ذهاب الشعر. وهذا غلط لأمرين:

أحدهما: إن الحكم متعلق بالشعر دون الرأس، بدليل أنه لو كان على رأسه شعر فأمرّ الموسى على رأسه من غير حلق الشعر، لم يجزه. ولو أزال الشعر من غير إمرار الموسى على رأسه، أجزأه. وإذا كان حكم الحلق متعلقاً بالشعر، سقط الحكم بزوال الشعر، كالأقطع الذراع يسقط عنه الغسل لزوال العضو الذي تعلق به الغسل.

وتحريره قياساً: أنه فرض يتعلق بجزء من بدنه، فوجب أن يكون عدم الجزء مسقطاً لفرضه، كأعضاء الوضوء.

والثاني: أن حكم الحلق يتعلق بوجود الاسم، ولا يسمى حالقاً بإمرار الموسى على رأسه من غير حلق الشعر، بدليل: أنه لو حلق لا يحلق رأسه، فَأَمَرَّ الموسى على رأسه لم يحنث. وإذا انتفى عنه اسم الحلق، انتفى عنه حكم الحلق.

فإذا ثبت أن ذلك لا يجب عليه، فيستحب له وإن لم يجب عليه. لكن إن كان شعر خفي، أو زغب غير ظاهر، أزاله.

ويستحب أن يأخذ من شعر لحيته وشاربه، وإن لم يجب عليه. كما يستحب للأقطع اليد من المرفق أن يمس موضعه بالماء، وإن لم يجب عليه، ليكون خلفاً مما فات. ومنع ابن داود من ذلك، لأن النبي ﷺ أمر بإعفاء اللحية. والدلالة عليه: رواية ابن عمر «أن النبي ﷺ أمر الحالق أن يأخذ من لحيته طولاً وعرضاً فلو كان على رأسه شعرة واحدة، أو زغبه ظاهره، لزمه حلقه كما لو كان شعره باقياً»(٤).

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٠٤.

(٢) الأم: ٢/ ٢١١ والنووي في المجموع ٨/ ١٩٤ و ٢٠٠.

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٤) الأم: ٢/ ٢١١ والمجموع للنووي ٨/ ٢٠١.

فصل: وإن لم يحلق وأراد التقصير، أخذ من شعره مما علا المشط. وكيف ما أخذه بمقراض أو غيره، أو قطعه بيده، أو قرضه بسنه، أجزأه. فلو كان شعره مسترسلاً عن حد الرأس أجزأه التقصير من أطرافه، وإن لم يحاذ بشرة الرأس، ولا يجزئه أن يمسح عليه في الوضوء إلا أن يحاذي الرأس، وهذا منصوص الشافعي.

ومن أصحابنا من جمع بين التقصير والمسح فقال: لا يجزىء إلا بتقصير ما لم يخرج عن حد الرأس، كما لا يجزىء إلا مسح ما لم يخرج عن حد الرأس.

والفرق بينهما واضح، وهو: أن فرض المسح متعلق بالرأس، فلم يجز فيما خرج عن حد الرأس، لأنه ليس برأس. ومن حكم الحلق متعلق بشعر الرأس، فجاز فيما خرج عن حد الرأس، لأنه من شعر الرأس. وأقل ما يجزئه في الحلق والتقصير أن يحلق أو يقصر ثلاث شعرات فصاعداً، فأما دون الثلاث فلا يجزئه، لأن اسم الجمع المطلق لا ينطلق عليه.

فصل: فإذا حلق المعتمر بعد طوافه وسعيه، أو قصر، فقد حل من إحرامه، وإن أراد الحج في عامه. وقال أبو حنيفة: إن ساق هدياً وأراد الحج في عامه، لم يجز أن يتحلل، وكان باقياً على إحرامه حتى يكمل الحج، وقد تقدم الكلام معه فيه فلم يحتج إلى إعادته.

مسألة: **قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَقْطَعُ ٱلْمُعْتَمِرُ ٱلتَّلْبِيَةَ حَتَّى يَفْتَتِحَ ٱلطَّوَافَ مُسْتَلِماً أَوْ غَيْرَ مُسْتَلِمٍ وَهَذَا قَوْلُ ٱبْنِ عَبَّاسٍ)[1].**

قال الماوردي: وهذا كما قال. السنة في المعتمر أن يكون على تلبيته حتى يفتتح الطواف، فإذا افتتحه قطع التلبية. وقال مالك: إن كان محرماً من ميقات بلده قطع إذا دخل أرض الحرم، وإن كان محرماً من أدنى الحل كالتنعيم قطع التلبية عند بيوت مكة، تعلقاً برواية نافع عن ابن عمر: أنه كان يقطع التلبية إذا دخل الحرم[2].

والدلالة على ما قلنا: ما روى ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «يُلَبِّي ٱلْمُعْتَمِرُ حَتَّى يَسْتَلِمَ ٱلْحَجَرَ»[3] وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أَنَّ

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٧.

(٢) الأثر عن ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ١٠٤.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه أبو داود (١٨١٧) وقال: ورواه عبد الملك بن أبي سليمان وهمام عن عطاء، عن ابن عباس موقوفاً. والبيهقي ٥/ ١٠٤.

ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتَمَرَ ثَلَاثَ عمرَ، كُلُّ ذَلِكَ يُلَبِّي حَتَّى يَسْتَلِمَ ٱلْحَجَرَ[١]، ولأن التلبية لأجل الإحرام، فوجب أن يستديمها إلى أن يشرع في التحلل من الإحرام، وذلك بالشروع في الطواف، فوجب أن يكون على تلبيته حتى يستلم الحجر للطواف.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ حَلْقٌ، وَلَكِنْ يُقَصِّرْنَ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. السنة في النساء التقصير، والحلق لهن مكروه[٣]؛ لرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**لَيْسَ عَلَى ٱلنِّسَاءِ حَلْقٌ، إِنَّمَا عَلَى ٱلنِّسَاءِ تَقْصِيرٌ**»[٤]، ولأن الحلق فيهن مُثْلَة، ونُهِي عن المثلة[٥].

فإذا أرادت التقصير قال الشافعي: أخذت من شعرها قدر أنملة، وتعم جوانب رأسها كلها[٦]، ولا تقطع ذوائبها لأن ذلك يشينها، ولكن تسل الذوائب، وتأخذ من قصاصه ومن الموضع الذي لا يبين فتحه، فلو حلقت أساءت وأجزأها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ حَاجًّا أَوْ قَارِناً أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٍ لِحَجِّهِ وَعُمْرَتِهِ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَائِشَةَ وَكَانَتْ قَارِنة: طَوَافُكِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ) [٧].

قال الماوردي: وهذا كما قال. القارن بين الحج والعمرة في إحرامه كالمفرد، يجزئه لها طواف واحد، وسعي واحد، وهو إجماع الصحابة، وقول الأكثرين من التابعين والفقهاء [٨].

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/ ١٠٥.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٧ والأم ٢/ ٢١١.

(٣) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٠٤.

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه أبو داود (١٩٨٤) و (١٩٨٥) والبيهقي ٥/ ١٠٤ وقال النووي في المجموع ٨/ ١٩٧ «إسناده حسن».

(٥) قال النووي في المجموع ٨/ ٢٠٤ «ويستدل للكراهة بحديث علي المرفوع» «نهى أن تحلق المرأة رأسها» رواه الترمذي وفيه اضطراب، ويستدل به بعموم قوله ﷺ «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ» عند مسلم وبالحديث الصحيح في نهي النساء في التشبه بالرجال.

(٦) الأم ٢/ ٢١١، والمجموع للنووي ٨/ ٢٠٤.

(٧) مختصر المزني: ص ٦٧.

(٨) نقله النووي في المجموع ٨/ ٦١.

وقال أبو حنيفة والثوري: عليه طوافان وسعيان، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (١) فكان الأمر بإتمامهما يوجب الإتيان بأفعالهما. وروى عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ ٱلْحَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ فَعَلَيْهِ طَوَافَانِ»(٢).

وروى عمارة بن عبد الرحمن قَالَ: حَجَجْتُ مَعَ ابراهيم بن مُحَمَّدِ بْنِ ٱلْحَنَفِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، فَطَافَ طَوَافَيْنِ، وَقَالَ: حَجَجْتُ مَعَ محمد بن الحنفية فطاف طوافين وقال حججت مع عليّ رضي الله عنه فطاف طوافين، وقال: حججت مع النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَافَ طَوَافَيْنِ (٣).

قال: ولأنهما نسكان، فوجب أن يلزمه طوافان، كما لو أفردهما.

قال: ولأن العبادتين إنما تتداخلان إذا اتفقتا في الأفعال والأحكام، كالحدود وغيرها. فأما إذا اختلفتا في الأفعال أو الأحكام، لم تتداخلا. والحج والعمرة مختلفان في الأفعال والأحكام، فاختلافهما في الأفعال: أن في الحج وقوفاً ورمياً ليس في العمرة. واختلافهما في الأحكام: أن للحج إحلالين، وللعمرة واحد. والحلق في الحج متقدم على الطواف والسعي، وفي العمرة متأخر، فلم يجز أن يتداخلا.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية عبد الله ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «مَنْ جَمَعَ حَجًّا إِلَى عُمْرَةٍ فَلْيَطُفْ لَهُمَا طَوَافاً وَاحِداً»(٤). وروى ابن أبي نجيح، عن عطاء، عن عائشة

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/١٠٩.

(٣) قال النووي في المجموع ٨/ ٦١ ـ٦٢« مذهبنا أنه يكفي للقارن لحجه وعمرته طواف واحد عن الإفاضة وسعي واحد وبه قال: ابن عمر وجابر وعائشة وطاوس وعطاء والحسن البصري، ومالك وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود. وقال الشعبي والنخفي وجابر بن زيد وعبد الرحمن بن الأسود وسفيان الثوري وأبو حنيفة: يلزمه طوافان وسعيان، وحكي هذا عن علي وابن مسعود. وقال ابن المنذر: لا يصح هذا عن علي، وأقرب ما احتجّ به لأبي حنيفة ما جاء عن علي في ذلك وهو ضعيف باتفاق الحفاظ» وقال الشافعي: واحتج بعض الناس في طوافين وسعيين برواية ضعيفة عن علي والأثر عن علي في البيهقي ٥/١٠٧ ـ ١٠٨.

(٤) حديث ابن عمر: أخرجه الترمذي في الحج (٩٤٨) بلفظ «من أحرم بالحجّ والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحلّ منهما جميعاً. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ولم يرضوه وهو أصح وأخرجه ابن ماجه (٢٩٧٥) والبيهقي ٥/١٠٧.

رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لعائشة: «طَوَافُكِ بِٱلْبَيْتِ وَسَعْيُكِ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ يُجْزِئُكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ»(١).

وروى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «السَّعْيُ وَٱلطَّوَافُ تَوٌّ»(٢). وقد ذكرنا أن أحد تأويله: أنهما في الإفراد والقران واحد لا ينافي القران. ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

روت عائشة رضي الله عنها وجابر أَنَّهُمَا قَالاَ: كُنَّا مَعَ النبي ﷺ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِٱلْعُمْرَةِ، وَمِنَّا مَنْ قَرَنَ، فَأَمَّا الَّذِينَ قَرَنُوا فَطَافُوا طَوَافاً وَاحِداً، وَسَعَوْا سَعْياً وَاحِداً، وَكَانَ طَاوُس يَحْلِفُ بِٱللَّهِ أَنَّهُ مَا أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَنَ فَطَافَ طَوَافَيْنِ(٣)، فثبت أنه إجماع. ولأنه نسك يكتفي فيه بحلاق واحد، فوجب أن يكتفي فيه بطواف واحد كالإفراد. ولأنه فعل يقع في كل واحد من النسكين، فوجب أن يكتفي بالفعل الواحد منه مع اجتماع النسكين، كالحلاق.

فأما استدلاله بالآية، فإتمامها على ما روي عن عمر وعليّ: «أن يحرم بهما من دويرة أهله».

وأما حديث عمران بن الحصين، فمحمول على المتمتع الذي قد جمع بينهما بإحرامين.

وأما حديث عليّ فغير ثابت، لأن رسول الله ﷺ كَانَ مُفْرِداً وَلَمْ يَكُنْ قَارِناً، وقد تقدمت الدلالة عليه.

وأما قياسهم على من أفردهما، فالمعنى فيه: أنه يفتقر إلى حلاقين، فكذلك ما افتقر إلى طوافين ولما كان على القارن حلاق واحد، كان عليه طواف واحد.

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه، وهو في الأم: ٢/ ١٣٤.

(٢) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٣) حديث عائشة: سبق تخريجه، وهو في الموطأ ١/ ٤١١ والبخاري (١٥٥٦) و (١٦٣٨) ومسلم (١٢١١) وأبو داود (١٧٨١) والبيهقي ٤/ ٣٤٦ و ٣٥٣.
أمّا حديث جابر «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافه الأول». وقال النووي في المجموع ٨/ ٦١ وهذا محمول على من كان قارناً منهم.
أخرجه مسلم في الحج (١٢١٥) وأبو داود (١٨٩٥) والنسائي ٥/ ٢٤٤ والبيهقي ٥/ ١٠٦ وأحمد ٣/ ٣١٧.

وأما قولهم: إن اختلاف العبادتين يمنع من تداخلهما، وإنما يتداخل ما اتفقا.

قيل: صحيح. إنما يتداخل منهما ما اتفق دون ما اختلف، وهو الطواف والسعي الموافق للطواف والسّعي دون ما اختلف من الوقوف والرمي.

فإن قيل: فإنهما وإن اتفقا في الفعل، فهما مختلفان في الحكم.

قيل: اختلاف الحكم لا يمنع من التداخل. ألا ترى أن بقاء الغسل من الحيض مخالف لبقاء الغسل من الجنابة في الحكم، ثم إذا اجتمعا تداخلا لاتفاقهما في الفعل، وإن اختلفا في الحكم؟

مسألة: **قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (غَيْرَ أَنَّ عَلَى الْقَارِنِ الْهَدْيَ لِقِرَانِهِ، وَيُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ حَتَّى يُتَمَّ حَجَّهُ مَعَ إِمَامِهِ)**[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح. من قرن بين الحج والعمرة فقد وجب عليه دم لقرانه، وقد دلّلنا عليه من قبل. قال الشافعي: ويقيم على إحرامه حتى يتم حجه مع إمامه، يعني: أنه مخالف للمتمتع الذي تحلل بين حجه وعمرته. وأن القارن يقين على إحرامه حتى يحلّ من حجه، فيكون إحلاله منهما إحلالاً واحداً، كما كان إحرامه بهما إحراماً واحداً. وقد روى نافع عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ كَفَاهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ**»[2] ثم لا يحل حتى يحل منهما. وقول الشافعي: «حتى يتم حجه مع إمامه» على طريق الاستحباب، وإلا فلو تحلل قبل إمامه فطاف ورمى سعى أجزأه.

فصل: فأما إن وقف القارن بعرفة قبل طوافه وسعيه، كان على قران، ولم يكن رافضاً لعمرته.

وقال أبو حنيفة: يصير رافضاً لعمرته، ويكون مفرداً، استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «**ارفُضِي عُمْرَتَكِ وَانْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي، ثُمَّ أَهِلِّي بِالْحَجِّ**»[3] فأمرها بذلك لمَّا تعذر عليها الطواف والسعي.

ودليلنا: هو أن الوقوف ركن من الحج، فلم يوجب رفض العمرة كالإحرام. ولأنها عبادة لا تبطل بفعل نسك فيها كالحج.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حديث عائشة: سبق تخريجه.

فأما الخبر، فإنما أمرها فيه بالكف عن أفعال العمرة لدخولها في الحج، ولذلك قال لها: «طوافُكِ بالبيت وسعيك بين الصَّفا والمروة يجزئكِ لحجّك وعمرتك».

مسألة: قَالَ الْمَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَخْطُبُ ٱلإِمَامُ يَوْمَ ٱلسَّابِعِ مِنْ ذِي ٱلْحِجَّةِ بَعْدَ ٱلظُّهرِ بِمَكَّةَ، وَيَأْمُرُهُمْ بِٱلْغُدُوِّ إِلَى مِنًى من الغد لِيُوَافُي ٱلظُّهْرَ بِمِنَى فَيُصَلِّي بِهَا الإِمَامُ ٱلظُّهْرَ وَٱلْعَصْرَ وَٱلْمَغْرِبَ وَعِشَاءَ ٱلآخِرَةِ وَٱلصُّبْحَ مِنَ ٱلْغَدِ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. خُطَبُ الحج التي ثبتت عن النبي ﷺ أَنَّهُ فَعَلَهَا أَرْبَعٌ[2]:

فالأولة: في اليوم السابع من ذي الحجة بمكة، بعد صلاة الظهر.

والثانية: يوم التاسع بعرفة، بعد الزوال وقبل صلاة الظهر.

والثالثة: يوم النحر بمنى، بعد صلاة الظهر فيكون جميعها.

والرابعة: يوم النفر الأول، وهو الثاني عشر بمنى بعد صلاة الظهر. فيكون جميعها بعد صلاة الظهر، إلا خطبة عرفة فإنها بعد الزوال وقبل الظهر.

فأما الخطبة الأولى، فقد روى موسى بن عقبة، عن نافع عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ كَانَ يَخْطُبُ قَبْلَ ٱلتَّرْوِيَةَ بِيَوْمٍ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ، وَيُعْلِمُ ٱلنَّاسَ ٱلْمَنَاسِكَ»[3] فَإِذَا ثبت هذا وكان يوم السابع من ذي الحجة، خطب الإمام الناس بعد صلاة الظهر. فإن كان محرماً افتتح خطبته بالتلبية، وإن كان حلالاً افتتحها بالتكبير. ويستحب إن كان الإمام مقيماً بمكة أو من أهلها، أن يحرم ويصعد المنبر محرماً، ويخبرهم أنه يخرج بهم من الغد إلى منى ليتأهبوا لذلك.

قال الشافعي: فإن كان عالماً فقيهاً أحببت أن يقول لهم: هل من سائل فأجيبه؟ وإن لم يكن فقيهاً لم يتعرض لذلك، لئلا يسأل عن شيء فلا يكون عنده معرفته، فيكون فيه شين وقباحة[4]، ولا ينبغي للإمام أن يكون إلا بمنزلة من إذا سُئل أجاب. ثم يكون بمكة باقي يومه وليله، فإن وافق يوم السابع يوم الجمعة بدأ فخطب للجمعة وصلاها، ثم رقي المنبر بعد الصلاة فخطب للحج، فلو تركها الإمام كان تاركاً للسنة، ولا فدية عليه.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) نقلها النووي في المجموع ٨/ ٨٢.

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ١١١ وقال النووي في المجموع ٨/ ٨٠ وإسناده جيد.

(٤) نقله النووي في المجموع ٨/ ٨٢.

فصل: فإذا كان من الغد، وهو يوم التروية الثامن من ذي الحجة، أحرم إن لم يكن أحرم من قبل، وأحرم الناس معه، أو من بقي منهم غير محرم. ويختار أن يكون إحرامه بعد أن يطوف بالبيت سبعاً توديعاً له، ويصلي ركعتين. فإذا زالت الشمس خرج إلى منى، ولم يصل الظهر بمكة. وإن خرج قبل الزوال جاز، فإذا حصل بمنى صلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من الغد، وهو يوم عرفة. لرواية جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر: «أن النبي ﷺ صلّى يوم التروية بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثم مكث حتى طلعت الشمس»[١]. ويستحب أن تكون صلاته من منى في مسجد الخيف عند الأحجار التي بين يدي المنارة، فإنه مصلى رسول الله ﷺ، ويقال له: مسجد العيشومة وذلك أن فيه عيشومة خضراء الحرب والخضرة بين حجرين من القبلة، وتلك العيشومة قديمة لم تزل هناك. وإنما اخترنا ذلك اتباعاً لرسول الله ﷺ، ولرواية عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: **«قَدْ صَلَّى فِي مَسْجِدِ ٱلْخَيْفِ سَبْعُونَ نَبِيًّا فِيهم مُوسَى، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ عليه عباءتان قطريتان وهو محرم على بعير مخطوم بخطام من ليف، وله ضفيرتان»**[٢].

ويختار له أن ينزل الخيف الأيمن من منى بين الأخشبين، فقد روى عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِذَا كُنْتَ بَيْنَ ٱلْأَخْشَبَيْنِ مِنْ مِنَى وَسفح الْمَشْرِقِ، فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِياً يُقَالُ لَهُ وَادِي ٱلسُّرى بِهِ سَبْعُونَ نَبِيًّا»**[٣].

فإن ترك الإمام الصلاة بمنى والمبيت بها في هذه الليلة، لم يتعلق بتركه جبران من دم ولا غيره. وكذلك لو ترك وداع البيت بهذا الطواف، فلا دم عليه ولا جبران، لأنه بخروجه غير مفارق للبيت، وإنما خرج ليعود إليه. واختلف الناس: لِمَ سُمِّي الثامنُ من ذي الحجة التروية؟ فقال قوم: لأن الناس يرتوون فِيهِ مَن الماء من بئر زمزم[٤]؛ لأنه لم يكن بعرفة ولا

(١) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥).

(٢) حديث ابن عباس: رواه ابن حجر في المطالب العالية (١٢٦١) من حديث أبي هريرة بلفظ «صلى في مسجد الخيف سبعون نبياً، وبين حراء وثبير سبعون نبياً وهو موقوف وإسناده حسن.

(٣) حديث ابن عمر: رواه ابن حجر (١٢٦٢) في المطالب العالية مرفوعاً بلفظ وقال الهيثمي ٣/ ٢٩٧ رجاله ثقات.

وأخرجه البيهقي ٥/ ١٣٩ بإسناد ولفظ الحاوي.

(٤) راجع فتح الباري لابن حجر: ٣/ ٥٠٧.

منى ماء. وقال آخرون: لأن اليوم الذي رأي فيه آدم عليه السلام حواء. وقال آخرون: لأن جبريل عليه السلام أرى فيه إبراهيم عليه السلام أول المناسك، والله بذلك أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَغْدُو إِذَا طَلَعَتِ ٱلشَّمْسُ إِلَى عَرَفَةَ وَهُوَ عَلَى تَلْبِيَتِهِ، فَإِذَا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ صَعَدَ ٱلإِمَامُ فَجَلَسَ عَلَى ٱلْمِنبَرِ، فَخَطَبَ ٱلْخُطْبَةَ ٱلأُولَى، فَإِذَا جَلَسَ أَخَذَ ٱلْمُؤَذِّنُونَ فِي ٱلأَذَانِ، وَأَخَذَ هُوَ فِي ٱلْكَلَامِ بِقَدْرِ فَرَاغِ ٱلْمُؤَذِّنِ مِنَ ٱلأَذَانِ، وَيُقِيمُ ٱلْمُؤَذِّنُ، وَيُصَلِّي ٱلظُّهْرَ ثُمَّ يُقِيمُ، فَيُصَلِّي ٱلْعَصْرَ وَلَا يَجْهَرُ بِٱلْقِرَاءَةِ)[١].

قال الماوردي: وهذا صحيح. إذا فرغ الإمام من صلاة الصبح بمنى في يوم عرفة وهو اليوم التاسع في ذي الحجة، غـدا الإمام ومن معه بمنى إلى عرفة بعد طلوع الشمس.

وقد اختلفت الرواية في غدو رسول الله ﷺ من منى إلى عرفة. فروى بعضهم: قبل طلوع الشمس. وروى بعضهم: بعد طلوع الشمس. واختار الشافعي: بعد طلوع الشمس، لأنه أكثر رواية. وقد روي عنه ﷺ أَنَّهُ غَدَا إِلَى مِنَى بَعْدَ مَا طَلَعَتِ ٱلشَّمْسُ عَلَى ثُبَيْرٍ[٢]. وقد يحتمل أن يكون رواية من روى أنه غدا قبل طلوع الشمس أخبر عن حال عرفة وتأهبه وشد رحله ومن روى بعد طلوع الشمس أخبر عن حال سيره.

قال الشافعي: وأختار أن يسلك الطريق التي سلكها رسول الله ﷺ في غدوه إلى عرفة من مزدلفة في أصل المأزمين على يمين الذاهب إلى عرفة يقال له: طريق ضب[٣]. ويكون الإمام والناس على تلبيتهم، ثم ينزل بنمرة حيث نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ عَرَفَةَ، وهو منزل الخلفاء اليوم، وهو إلى الصخرة الساقطة بأصل الجبل على يمين الذاهب إلى عرفة، فهناك نزل رسول الله ﷺ، وألقي له على الصخرة ثوب استظلَّ به من حر الشمس.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٨٤. وثبير: جبل معروف هناك.

(٣) نقله النووي في المجموع ٨/ ٨٥ عن الحاوي وقال: «هذا كلام الماوردي في الحاوي، وقال الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانيه»: يستحب أن يسير على طريق ضبّ ويعود على طريق المأزمين اقتداء برسول الله ﷺ، وليكون عائداً في طريق غير التي ذهب فيها كالعيد. وذكر الأزرقي نحو هذا وقال: وطريق ضبّ طريق مختصر من المزدلفة إلى عرفة، وهو في أصل المأزمين عن يمينك وأنت ذاهب إلى عرفة».

فصل: فإذا زالت الشمس توجه إلى المصلى، وهو مسجد ابراهيم، فخطب خطبتين قبل الصلاة، يبتدئهما بالتلبية. وهذه الخطبة واجبة بفعلها قبل الصلاة كالجمعة، وهي الخطبة الثانية في خطب الحج. ويكون على منبر أو على نشر من الأرض، أو على ظهر بعير. وقد روى شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنيم، عن عمرو بن جامع قال: شَهِدتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ خَطَبْنَا عَلَى رَاحِلَتِهِ بِعَرَفَةَ وَإِنَّهَا لتقصع بِجَّرتهَا[(١)] . قال أبو عبيد: القَصْعُ ضمُّك الشيء على الشيء حتى تقتله أو تهشمه، كأنه أراد بقصع الجر شدة المضغ وضم بعض الأنسان على بعض. والجرة تجتره الإبل فتخرجه من أجوافها لتمضغه ثم ترده في أكراشها.

وقد ساق جابر بن عبد الله حج رسول الله ﷺ وما فعله في هذا الموضع وحكى خطبته، فروى جعفر بن محمد عن أبيه قال: «دخلتُ على جابر بن عبد الله فقلت: أخبرني عن حج رسول الله ﷺ فقال: إِنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَرَفَةَ فَنَزَلَ بِهَا، حَتَّى إِذَا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ أَمَرَ بِٱلْقَصْوَى فَرُحِلَتْ لَهُ، فَرَكِبَ حَتَّى أَتَى بَطْنَ ٱلْوَادِي، فَخَطَبَ ٱلنَّاسَ وَقَالَ: «إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا. أَلَا إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ ٱلْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمِي، وَإِنْ أَوَّلَ دَم أَضَعُهُ فِي ٱلْجَاهِلِيَّةِ دِمَاؤُنَا دَم رَبِيعَةَ بْنِ ٱلْحَارِثِ، كَانَ مُسْتَرْضِعاً فِي بَنِي سَعْدٍ، فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ. وَرِبَا ٱلْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِباً أَضَعُهُ رِبَا عَبَّاس بْنِ عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلّهُ. ٱتَّقُوا ٱللَّهَ فِي ٱلنِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ ٱللَّهِ، وَٱسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ ٱللَّهِ، وَإِنَّ لَكُمْ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فَرْشَكُمْ أَحَداً تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَٱضْرِبُوهُنَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبرِح، وَلَهُنَّ عَلَيْكُم رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ، وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ ٱعْتَصَمْتُمْ كِتَابَ ٱللَّهِ، وَأَنْتُمْ مَسْؤُولُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟ فَقَالُوا نَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَأَدَّيْتَ، فَقَالَ بِإِصْبَعِهِ ٱلسَّبَّابَةَ يَرْفَعُهَا إِلَى ٱلسَّمَاءِ وَيَنْكِسها إِلَى ٱلْأَرْضِ: ٱللَّهُمَّ ٱشْهَدْ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ[(٢)].

---

(١) قال أبو عبيد في غريب الحديث ١/٣٨٦: «في حديث النبي ﷺ: أنه خطبهم على راحلته وإنها لتقصع بجرّتها» والقصع: ضمُّك الشيء، على الشيء حتى تقتله أو تهشّمه، ومنه قصع القملة، ومنه قيل للغلام إذا كان بطيء الشباب: قصيع. وإنما قصع الجرة، شدّة المضغ وضمّ بعض الأسنان على بعض.
والجرّة: ما تجترُّه الإبل، فتخرجه من أجوافها لتمضغهُ ثم تردُّه في أكراشها بعد الجرّة، أي بعد أن تجترّه.
وقال: وفي هذا الحديث من الفقه خطبته عليه السلام على ظهر الناقة، وهذا رخصة في الوقوف على الدّواب إذا كان لحاجة إليه.

(٢) حديث جابر: عند مسلم في الحج (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

فصل: ومن السنة أن يبتدى بالخطبة قبل الأذان، ويؤخرها، ويعرف الناس ما يحتاجون إليه من مناسكهم. قال الشافعي: وأقل ما عليه أن يعلمهم ما يلزمهم من هذه الخطبة إلى الخطبة الثالثة. فإن كان فقيهاً فقال: هل من سائل؟ وإن لم يكن فقيهاً لم يتعرض للسؤال، ثم يجلس للاستراحة، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، ويأخذ المؤذنون في الأذان ليكون فراغهم من الأذان مع فراغه من خطبته(١).

وقال أبو حنيفة: يؤذن المؤذنون قبل الخطبة، لتكون خطبته بعد الأذان كالجمعة.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: رواية جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بَطْنَ ٱلْوَادِي فَخَطَبَ، ثُمَّ وَقَفَ قَلِيلاً، ثُمَّ خَطَبَ، وَأَمَرَ بِلاَلاً فَأَذَّنَ وَأَقَامَ «فَإِذَا أَذَّنَ أَقَامَ وَصَلَّى ٱلظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ وَصَلَّى ٱلْعَصْرَ جَامِعاً بَيْنَهُمَا، فَيُصَلِّيهِمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ(٢) وقال مالك: يؤذّن لكلّ واحدة منهما، ويقيم. وقال أحمد بن حنبل. يقيم لكل واحدة منهما ولا يؤذن.

والدلالة عليهما: رواية ابن عمر: أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة، بأذان وإقامتين.

فصل: فأما القصر والإتمام، فإن كان الإمام مسافراً قصر الصلاة، فصلى الظهر ركعتين، والعصر ركعتين، وقصر من خلفه من المسافرين، وأتم المقيمون أربعاً. وإن كان الإمام من أهل مكة أو مقيماً بها، أتم الصلاة أربعاً، وأتم خلفه المسافرون. وقال مالك: يقصر وإن كان مقيماً، ويقصر من خلفه من المسافرين والمقيمين، استدلالاً بأن رسول الله ﷺ قصر بعرفة، ولم يأمر من كان معه من أهل مكة بالإتمام(٣).

ودليلنا: رواية ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصِرُوا فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ، وَذَلِكَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عَسْفَانَ وَٱلطَّائِفِ»(٤) فَكَانَ فِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَمَرَ أَهْلَ مَكَّةَ بِٱلإِتْمَامِ.

فصل: فأما الجمع بين الصلاتين فهو مسنون هناك للمقيم والمسافر، لأن

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٦٨.

(٢) حديث جابر: عند مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

(٣) راجع المجموع للنووي: ٨/ ٩١ ـ ٩٢.

(٤) حديث ابن عباس: سبق في أبواب القصر.

رسول الله ﷺ إنما جمعها هناك ليتصل له الدعاء والوقوف[١]، فلذلك لم يقع الفرق بين المسافر والمقيم، وخالف القصر. فإذا أجمع الإمام، وجب عليه أن ينوي الجمع عند افتتاح الأولى، فأما الذين خلفه من المأمومين فعلى وجهين:

أصحهما: عليهم أن ينووا الجمع، ويوصي الناس بعضهم بعضاً بها، ويخبر من علم من جهل، لأنه لمَّا لم يصح جمع الإمام إلا بنية الجمع، لم يصح جمع المأمومين إلا بنية الجمع، كالجمع بغير عرفة.

والثاني: أنهم إن جمعوا من غير نية الجمع أجزأهم، لاختصاص الموضع لجواز الجمع، ولحوق المشقة في إعلام الكل؛ لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ هُنَاكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ نَادَى فِيهِمْ بِٱلْجَمْعِ، وَلا أَخْبَرَهُمْ بِهِ.

فصل: فأما من جاء وقد فاتته صلاة الإمام، فيجوز له أن يجمع بين صلاتي الظهر والعصر إذا كان مسافراً، سواء صلى في جماعة أو فرادى. وقال أبو حنيفة: لا يجمع الصلاة إلا مع الإمام، كالجمعة.

ودليلنا: أن عبد الله بن عمر كان يجمع بينهما إذا فاته الجمع مع الإمام، وليس له مخالف، فكان إجماعاً. ولأن كل جمع جاز مع الإمام، جاز انفراده به، كالجمع بمزدلفة. فإذا صح له الجمع فلا يجوز له الجمع، إلا بنية، فيجمع ناوياً إن كان مسافراً، ويقصر إن شاء، ويتم الصلاة إن كان مقيماً. وهل يجوز له الجمع؟ على قولين مبنيين على اختلاف قوله في جواز الجمع في السفر القصير.

فصل: ويسر بالقراءة فيهما جميعاً، ولا يجهر. وقال أبو حنيفة: يجهر فيهما بالقراءة كالجمعة لتقدم الخطبة. وهذا خطأ، لأن كل من نقل حج النبيّ ﷺ، روى أَنَّهُ أَسَرَّ بِٱلْقِرَاءَةِ، وَبِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ: «ٱلنَّهَارِ عَجْمَاءُ إِلَّا ٱلْجُمْعَةَ وَٱلْعِيدَيْنِ»[٢].

وقال الشافعي: وليس بعرفة ولا منى ولا مزدلفة جمعة، ولا صلاة عيد، لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ

---

(١) نقله النووي في المجموع عن الحاوي: ٨/ ٨٨.

(٢) سبق تخريجه في الصلاة، والكسوف، والجمعة.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي حَجَّتِهِ فِي عَرَفَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَلَمْ يُصَلِّ الْجُمُعَةَ[١] وفيه نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا﴾[٢] فروى أن بعض أحبار اليهود قال لابن عباس: لو نزلت هذه الآية علينا، لكان لنا يوم عيد. فقال له ابن عباس: قد كانت والله في عيدين اثنين: يوم الجمعة، ويوم عرفة[٣].

فلو ترك الإمام الخطبة يوم عرفة والصلاة في مسجد ابراهيم، كان مسيئاً لمخالفة السنة، ولا إعادة عليه، ولا فدية.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَرْكَبُ فَيَرُوحُ إِلَى الْمَوْقِفِ عِنْدَ الصَّخَرَاتِ، ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ، وَحَيْثُمَا وَقَفَ النَّاسُ مِنْ عَرَفَةَ أَجْزَأَهُمْ الفصل)[٤].

قال الماوردي: أما الوقوف بعرفة فركن من أركان الحج واجب، لا نعرف فيه خلافاً بين العلماء؛ لرواية بكير بن عطاء، عن عبد الرحمن بن يعمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الْحَجُّ عَرَفَاتٍ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ أَيَّامُ مِنَى ثَلَاثَةٌ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»[٥] فإذا ثبت ذلك فالكلام بعده في فصلين:

أحدهما: موضع الوقوف.

والثاني: زمان الوقوف.

فأما موضع الوقوف فهو عرفة، وعرفة ما جاوز وادي عرنة الذي فيه المسجد، وليس

---

(١) راجع المجموع للنووي: ٨/ ٨٩ وقال: «ولم يصلّ النبي ﷺ الجمعة بعرفات، مع أنه ثبت في الصحيحين من رواية عمر بن الخطاب، أن يوم عرفة الذي وقف فيه النبي ﷺ كان يوم جمعة».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٣) أخرجه الترمذي في التفسير (٣٠٤٤) من طريق حماد بن سلمة، عن عمار بن أبي عمار قال: قرأ ابن عباس... وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباس وهو صحيح. وارجع الدر المنثور للسيوطي ٣/ ١١٨ وتفسير الطبري ٤/ ٨٢.

(٤) مختصر المزني: ص٦٨ وتتمة الفصل «لأن النبي ﷺ قال: «هذا موقف وكل عرفة موقف» (قال) حدثنا إبراهيم قال حدثنا الربيع قال سمعت الشافعي يقول «عرفة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة التي تفضي إلى طريق نعمان وإلى حصين وما أقبل من كبكب» وأُحبُّ للحاج ترك صوم عرفة لأن النبي ﷺ لم يصمه وأرى أنه أقوى للمفطر على الدعاء وأفضل الدعاء يوم عرفة».

(٥) حديث عبد الرحمن الديلي: أخرجه الترمذي في الحج (٨٨٩) و (٨٩٠) وأبو دواد (١٩٤٩) والنسائي ٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ وابن ماجه (٣٠١٥) والدارمي: ٢/ ٥٩ والبيهقي ٥/ ١٥٢ والحاكم ١/ ٤٦٤ على شرط البخاري ومسلم، ووافقه الذهبي وأحمد ٤/ ٣١٠ وابن خزيمة (٢٨٢٢).

المسجد ولا وادي عرنة من عرفة، إلى الجبال العاملة على عرفة كلها مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن. فإذا جاوزت ذلك، فليس من عرفة، وهذا حد الشافعي وهو به أعرف[١].

فإذا فرغ الإمام من الصلاة توجه من مسجد إبراهيم إلى عرفة، وقد حكى سفيان بن عينة أن قريشاً كانت تسمى الحمْس وكانوا لا يخرجون من الحرم يوم عرفة، ويقفون بنمرة دون عرفة في الحرم، ويقولون: لسنا كسائر الناس، نحن أهل الله فلا نخرج من حرم الله. وكان النبي ﷺ لا يقف مع قريش في الحرم، ويخرج مع الناس إلى عرفة. فروى عمرو بن دينار عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه قال: «ذَهَبْتُ أَطْلُبُ بَعِيراً إِلَى عَرَفَةَ ضلَّ مِنِّي حَتَّى أَتَيْتُ عَرَفَةَ، فَإِذَا ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفٌ مَعَ ٱلنَّاسِ بِعَرَفَةَ فَقُلْتُ: هَذَا مِنَ ٱلْحُمْسِ فَمَا لَهُ خَرَجَ مِنَ ٱلْحَرَمِ. فَلَمَّا حَجَّ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةَ ٱلْوَدَاعِ، ضَرَبُوا قُبَّتَهُ بِنَمِرَةِ عَلَى رَسْمِ قُرَيْشٍ، فَجَاءَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَلَ هُنَاكَ إِلَى أَنْ زَالَتِ ٱلشَّمْسُ، ثُمَّ خَرَجَ وَمَضَى إِلَى عَرَفَةَ مَسْجِدِ إِبْرَاهِيمَ، فَصَلَّى هُنَاكَ، ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ، فَقُلِعَتْ قُبَّتُهُ وَرُفِعَتْ إِلَى ٱلْمَوْقِفِ، وَأَنْزَلَ ٱللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾[٧] أي: ارجعوا من حيث رجع الناس، وفي الناس ها هنا قولان:

أحدهما: إنه إبراهيم، لأنه كان يقف بعرفة.

والثاني: أنه رسول الله ﷺ حيث وقف بها. وفي تسمية قريش بالحمس قولان:

أحدهما: لإنهم تحمسوا في دينهم، أي: تشددوا. ومنه قول العجاج[٣]:

وَكَمْ قَطَعْنَا مِنْ قِفَافٍ حُمْسِ

أي: شداد.

والثاني: أنهم سموا حمس بالكعبة، لأنها حمساً حجرها أبيض يضرب إلى السواد.

وروى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله قال: «سرنا مع رسول

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/١٠٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٩ وحديث جبير بن مطعم، وأخرجه البخاري مختصر في الحج (١٦٦٤) ومسلم (١٢٢٠) والنسائي ٥/ ٢٥٥ والبيهقي ٥/ ١١٣ والحاكم ١/ ٤٨٢، والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٥٤٥.

والحمس: الشدّة في الدّين، ومنه الأحمس: الشديد على دينه وكانت قريش تسمى الحمْس، لأنهم إذا أهلوا بالحج كانوا لا يضربون وبراً، ولا يأكلون لحماً، وكانوا يضعون ثيابهم التي عليهم.

(٣) العجاج بن رؤبة: سبق التعريف به.

الله ﷺ حتى قدمنا عرفة، فقال النبي ﷺ: «هَـٰذِهِ عَرَفَةُ، وَكُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِي عُرَنَةَ»(١) وروى عبد الله بن صفوان عن خالٍ له قال: كُنَّا فِي مَوْقِفٍ لَنَا بِعَرَفَةَ، فَأَتَانَا ٱبْنُ مربع الأَنْصَارِي قَالَ: أَتى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْكُمْ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَقِفُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ هَـٰذِهِ، فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ(٢).

فإذا ثبت أن عرفة هي الموقف، فالذي يختار من ذلك: أن يقصد نحو الجبل الذي يقال له جبل الدعاء، وهو موقف الأنبياء صلى الله عليهم، والموقف الذي وقف فيه رسول الله ﷺ هو بين الأجبل الثلاثة التسعة، والسبعة، والثانية وموقفه على الثالث هو الطواف عند السنّ الذي خلفه مقام الإمام، وقف على ضربين من الثالث، وجعل بطن ناقته إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه. فهذا أحب المواقف إلينا أن يقف فيه الإمام ومن معه من الناس.

قال الشافعي: وحيث يقف الناس من عرفة في جوانبها ونواحيها ومضاربها وجبالها وسهولها وبطنها وأوديتها وسوقها المعروفة بذي المجاز، أجزأ إذا وقف في الموضع الذي يعرفه العرب بعرفة. فأما إذا وقف بغير عرفة من ورائها أو دونها في عرفة عالماً أو ناسياً أو جاهلاً بها، لم تجزه.

وقال مالك: يجزئه وعليه دم. وهذا خطأ، لقوله ﷺ: «الْحَجُّ عَرَفَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةَ فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ»(٣).

فصل: فأما زمان الوقوف، فهو من بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر.

وقال أحمد بن حنبل: هو من طلوع الفجر من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر. وليس بصحيح، لما تقدم من حديث جابر عن رسول الله ﷺ. ولما روي أَنَّ ٱلْحَجَّاجَ بْنُ يُوسُفَ أَقَامَ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَتْلِ ابْنِ ٱلزُّبَيْرِ لِيَحُجَّ بِٱلنَّاسِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ ٱلْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى عَبْدِ ٱللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ مِنْ سُنَنِ ٱلْحَجِّ، قَالَ: فَلَمَّا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ، رَكِبَ عَبْدُ ٱللَّهِ بْنُ عُمَرَ حِمَاراً لَهُ وَجَاءَ عَلَى مَضْرَبِ ٱلْحُجَّاجِ وَقَالَ: أَيْنَ هَـٰذَا؟ فَخَرَجَ ٱلْحَجَّاجُ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ مُعَصْفَرٌ فَقَالَ: مَالكَ يَا أَبَا عَبْدَ ٱلرَّحْمَنِ؟ فَقَالَ: إِنْ أَرَدْتَ ٱلسُّنَّةَ

---

(١) حديث جابر: عند مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ١١٥.

(٣) سبق تخريجه.

فَٱلرَّوَاحُ[١] فأشار بذلك إلى ما جاءت به سنة رسول الله ﷺ وعمل عليه خلفاؤه الراشدون بعده، فعلم أن ما قبل الزوال لم تأت به السنة، ولا شرعه الرسول ﷺ.

فصل: فإذا ثبت أو وقت الوقوف بعرفة من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، فمتى حصل بها في هذا الزمان مقيماً أو مختاراً، نائماً أو مستيقظاً، عالماً أو غير عالم، من ليل أو نهار، فقد حصل له الوقوف بعرفة، وأدرك به الحج.

وقال مالك: إدراك الوقوف بعرفة يعتبر بالليل دون النهار، فإن وقف بها ليلاً ونهاراً أجزأه وقوف الليل، وكان وقوف النهار تبعاً. وإن وقف بها ليلاً أجزأه، وإن وقف بها نهاراً لم يجزه، استدلالاً برواية ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلاً فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ لَيْلاً فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ**»[٢].

والدلالة على صحة ما قلنا: رواية عامر، عن عروة بن مضرس، أنه حج فلم يدرك الناس إلا ليلاً بجمع فانطلق إلى عرفات فأفاض منها، ثم رجع إلى جمع، فأتى رسول الله ﷺ فقال: أعملت نفسي، وأتعبت راحلتي فهل لي من حج؟ فقال: «**مَنْ صَلَّى مَعَنَا صَلاَةَ ٱلْغَدَاةِ بِجَمْعٍ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى يَفِيضَ وَقَدْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلاً كَانَ أَوْ نَهَاراً، فَقَدْ قَضَى تَفَثَهُ وَتَمَّ حَجُّهُ**»[٣]. **وَلأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَصَدَ ٱلْمَوْقِفَ نَهَاراً وَٱنْصَرَفَ مِنْهُ لَيْلاً، فَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ وَقْتاً لِلْوُقُوفِ**، وجعل الليل وقتاً لترك الوقوف، فَعُلِمَ أن النهار مقصود، والليل تبع.

---

(١) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٦٦٠) (١٦٦٢) و(١٦٦٣) بلفظ «كتب عبد الملك إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر في الحج، فجاء ابن عمر وأنا معه ـ سالم ـ يوم عرفة حين زالت الشمسُ، فصاح عند سرادق الحجاج، فخرج وعليه ملحفة معصفرة قال: مالك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: الرَّواح إن كنت تريد السّنة، قال: هذه الساعة؟ قال: نعم، قال: فانظرني حتى أفيض على رأسي ثم أخرج، فنزل حتى خرج الحجاج، فسار بيني وبين أبي، فقلت: إنْ كنت تريد السّنّة فاقْصُر الخطبة، وعجِّل الوقوف، فجعل ينظر إلى عبد الله، فلمّا رأى ذلك عبد الله قال: صدق» وأبو عبد الرحمن: كنية عبد الله بن عمر. والرّواح: أي عجّلْ، أو رُحْ.

(٢) حديث ابن عمر. سبق تخريجه، وهو في الدارقطني ٢/ ٢٤١ وضعّفه، والزيلعي في نصب الراية ٣/ ١٤٥ وراجع المجموع للنووي ٨/ ١١٩.

(٣) حديث عروة بن مضرّس: أخرجه الترمذي في الحج (٨٩١) والنسائي ٥/ ١٧٣ وأبو داود (١٩٥٠) وابن ماجه (٣٠١٦) والدارمي ٢/ ٥٩ والبيهقي ٥/ ١٧٣ وأحمد ٤/ ١٥ والحاكم ١/ ٤٦٣ وابن خزيمة (٢٨٢٠) و (٢٨٢١) وقال النووي في المجموع ٨/ ٩٨ وأسانيده صحيحة.

فأما حديث ابن عمر ففيه دليل على إدراك الليل، وتنبيه على إدراك النهار. ولأن حكم آخر الوقت إما أن يكون مثل أوله، أو أضعف، ولا يجوز أن يكون أقوى منه. فلما جعله النبي ﷺ مدركاً بآخره وهو الليل، كان أولى أن يكون مدركاً بأوله وهو النهار.

فإن قيل: فهذا يصح في قوله: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلاً فَقَدْ أَدْرَكَ الْحجَّ**» فأما في قوله: «**وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ لَيْلاً فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ**» فلا. قيل: يكون دليل أول الكلام تنبيهاً يصرف ظاهر آخره إلى دليل أوله.

فصل: فإذا ثبت ما ذكرنا من تحديد الموقف، وزمان الوقوف، والقدر الذي يحصل به إدراك الوقوف، فيختار أن يستقبل القبلة في وقوفه، لقوله ﷺ: «**خير المجالس ما استقبل به القبلة**»(١) واقتداء برسول الله ﷺ في وقوفه. ويجوز أن يقف راكباً ونازلاً، ووقوفه راكباً أفضل نص عليه الشافعي في القديم؛ لأن رسول الله ﷺ وقف راكباً. ولأنه إذا ركب كان أقوى له على الدعاء، ويكون مفطراً لهذا المعنى، وأن رسول الله ﷺ وقف بعرفة مفطراً(٢).

ويكثر من الدعاء؛ لقوله ﷺ: «**أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ**»(٣) ويكون من دعائه: ما رواه عبد الله بن عبيدة، عن عليّ بن أبي طالب، عن النبي ﷺ **أَنَّهُ كَانَ أَكْثَرُ دُعَائِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ**: «**لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي سَمْعِي نُوراً، وَفِي بَصَرِي نُوراً، وَفِي قَلْبِي نُوراً، اللَّهُمَّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَسَاوِسِ الصَّدْرِ، وَمِنْ سَيِّئَاتِ الأُمُورِ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِي اللَّيْلِ، وَشَرِّ مَا يَلِجُ فِي النَّهَارِ، وَمِنْ شَرِّ مَا تَهُبُّ بِهِ الرِّيَاحُ، وَشَرِّ بَوَائِقِ الدَّهْرِ**»(٤).

(١) حديث ابن عباس: في كنز العمال (٢٥٤٠١) وفي الطبراني الكبير، والمهذب راجع: المجموع للنووي ٨/ ٩٤.

(٢) حديث أم الفضل بنت الحارث: وفيه «فأرسلت إليه أم الفضل بقدح لبن وهو واقف على بعيره، فشرب» أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٧٥ والبخاري (١٩٨٨) ومسلم (١١٢٣) وأبو داود (٢٤٤١) والبيهقي ٤/ ٢٨٣.

(٣) حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أخرجه الترمذي في الدعوات (٣٥٨٥) «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه وفي إسناده حمّاد ابن أبي حميد ليس بالقوي عند أهل الحديث. والبيهقي ٥/ ١١٧ وراجع المجموع للنووي ٨/ ٩٦.

(٤) حديث علي: أخرجه البيهقي ٥/ ١١٧ وقال: تفرّد به موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، ولم يدرك أخوه علياً. وضعّفه النووي في المجموع ٨/ ٩٦ و ١١٤.

ويستحب أن يكثر من قراءة سورة الحشر، فقد روي ذلك عن عليّ رضي الله عنه. ويجتهد في الدعاء، لأنه أعظم الأيام التي تُرْجَى فيها الإجابة، وروى ابن المسيب، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرُ أَنْ يَعْتِقَ ٱللَّهُ فِيهِ عَدَداً مِنَ ٱلنَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ»(١).

ويختار للواقف بعرفة أن يَبْرُز للشمس، ويظهر نفسه لها. فقد روي أن النبي ﷺ رَأَى يَوْمَ عَرَفَةَ رَجُلاً يَطْلُبُ ٱلْفَيَافِي، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ»(٢) أي: اخرج إلى الشمس، لأن الشمس تسمى الضحى.

واختلف الناس لم سميت عرفة؟ فقال قوم: لتعارف آدم وحواء فيه، وذلك أن الله تعالى أهبط آدم بأرض الهند، وحواء بأرض جدة، فتعارفا بالموقف. وقيل: لأن جبريل ﷺ عَرَّفَ فيه إبراهيم صلوات الله عليه مناسكه.

وقيل: سميت بذلك للجبال التي فيها، ووقوف الناس عليها. والجبال هي الأعراف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾(٣).

وقيل سور بين الجنة والنار، ومنه قيل: عرف الديك وعرف الدابة، لنتوه وعلوه، وكل ناتٍ فهو عرف. وقال القاسم بن محمد: سميت عرفات لأن الناس يعترفون فيها بذنوبهم، فحينئذ يغفر لهم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِذَا غَرَبَتِ ٱلشَّمْسُ دَفَعَ ٱلإِمَامُ وَعَلَيْهِ ٱلْوِقَار وٱلسَّكِينَةُ فَإِنْ وَجَدَ فَرْجَةً أَسْرَعَ)(٤).

قال الماوردي: وهذا صحيح. السنه للإمام ومن معه بعرفة أن يقيموا بها حتى تغرب الشمس، ثم يدفعوا منها بعد الغروب، اقتداء برسول الله ﷺ، ولرواية محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِعَرَفَاتٍ، فَحَمِدَ ٱللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ. فَإِنَّ هَذَا يَوْمُ ٱلْحَجِّ ٱلأَكْبَرِ، كَانُوا يَدْفَعُونَ فِي هَذَا ٱلْيَوْمِ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ ٱلشَّمْسُ إِذَا كَانَتِ ٱلشَّمْسُ فِي رُؤُوسِ ٱلْجِبَالِ كَأَنَّهَا عَمَائِمُ ٱلرِّجَالِ فِي وُجُوهِهِمْ، وَإِنَّا

---

(١) حديث عائشة: أخرجه مسلم في الحج: (١٣٤٨) وزاد «وإنه ليدنو ثمّ يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟ وابن ماجه (٣٠١٤) والبيهقي ٥/ ١١٨ والمجموع للنووي ٨/ ١١٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٤٦.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٨.

نُدْفَعُ بَعْدَ أَنْ تَغِيبَ ٱلشَّمْسُ»[١]، فَإِنْ دَفَعَ مَنْ عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ قَبْلَ غُرُوبِ ٱلشَّمْسِ، فَحَجُّهُ مُجْزِئٌ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، وفيه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم والجديد: إنه واجب، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً عليه ومسنداً أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»[٢] والوقوف بعرفة إلى غروب الشمس نسك، فوجب أن يجب فيه دم. ولأن النبي ﷺ سَنّ الدفع من عرفة بعد غروب الشمس، كما سنّ الإحرام من الميقات. ثم ثبت أن الدم على مجاوز الميقات واجب، فكذا الدم على الدافع من عرفة قبل غروب الشمس واجب.

والقول الثاني: وهو قوله في الأم والإملاء إن الدم استحباب وليس بواجب، لقوله ﷺ لعروة بن مضرس وقد وقف بعرفة ليلاً: «مَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ لَيْلاً كَانَ أَوْ نَهَاراً فَقَدْ قَضَى تَفَثَهُ وَتَمَّ حَجُّهُ»[٣] ولم يأمره بدم، فدل أنه ليس بواجب. ولأن الليل والنهار وقت لإدراك الوقوف بعرفة، ثم ثبت أنه لو وقف بها ليلاً دون النهار، لم يلزمه دم. كذلك إذا وقف بها نهاراً دون الليل، لم يلزمه دم.

فصل: فإذا ثبت أن عليه الدم إما واجباً أو استحباباً، فإن عاد إلى عرفة ليلاً قبل طلوع الفجر سقط عنه الدم، سواء كان عوده قبل غروب الشمس أو بعده.

وقال أبو حنيفة: إن عاد قبل غروب الشمس وثبت بها إلى أن غَرُبَتْ الشمس، سقط عنه الدم. وإن عاد بعد غروب الشمس، لم يسقط عنه الدم، لأن الدم إذا وجب لسبب يسقط وجوبه بزوال ذلك السبب، كاللابس قد وجب عليه الدم بلباسه، ولا يسقط عنه بنزعه؛ والمتطيب لزمه الدم باستعماله، ولا يسقط عنه بغسله. وهذا الذي قاله غير صحيح، لأنه قد ثبت أنه لو وقف بها ليلاً دون النهار لم يجب عليه دم، فوجب إذا وقف بها ليلاً ونهاراً أولى أن لا يجب عليه دم، وما ذكره غير صحيح، لأن الدم إنما لزمه بفوات العود، لا بالدفع قبل الغروب.

فصل: فأما صفة سيره إلى مزدلفة، فهو المشي بالسكينة والوقار من غير عجلة ولا سعي[٤]. فقد روى سعيد بن جبير عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما دفع عشية عرفة سمع وراءه

---

(١) حديث المسور بن مخرمة ـ أخرجه البيهقي ٥/ ١٢٥ وقال النووي في المجموع ٨/ ١٢٨: إسناده جيد.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٣) حديث عروة بن مضرّس.

(٤) نقله النووي في المجموع: ٨/ ١٢٣.

زجراً شديداً من الأعراب فالتفت إليهم وقال: «السَّكِينَةَ فَإِنَّ ٱلبِرَّ لَيْسَ بِٱلإِيضَاعِ»[(١)] وروي أن النبي ﷺ نَهَى عَشِيَّةَ عَرَفَةَ عَنْ دَفْعٍ وَجِيفِ ٱلْخَيْلِ وَإِيضاعِ ٱلإِبْلِ قَالَ: «وَلَكِن ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَسِيرُوا سَيْراً جَمِيلاً ولا تُوطِئُوا ضَعِيفاً، ولاَ توطِئوا مُسْلماً وَٱقْتَصِرُوا فِي ٱلسَّيْرِ» وَكَانَ يَكُفُّ عَنْ نَاقَتِهِ حَتَّى يَبْلُغَ رَأْسَهَا مَقْدَمَ ٱلرحلِ، وهو يقول: «يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ عَلَيْكُمْ بِٱلدَّعَةِ»[(٢)].

وروى جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ أَفَاضَ وَعَلَيْهِ ٱلسَّكِينَةُ وَٱلْوقَارُ، فَكَانَ يَسِيرُ ٱلْعَنَقَ حَتَّى إِذَا وَجَدَ فرجَةً نَصَّ ٱلعَنَقَ سَيْرَ ٱلْجَمَاعَةِ وَٱلرِّفَاقِ»[(٣)]. قال أبو عبيد: والنص هو التحريك حتى يستخرج من الدابة أقصى سيرها.

ويختار أن يسلك طريق المأزمين، لأن النبي ﷺ سلك في ذهابه إلى عرفات طريق ضب، ورجع من عرفات إلى مزدلفة في طريق المأزمين. وأي طريق سلك فلا بأس به، وليس في المسلك نسك، ولكننا نختار التأسي برسول الله ﷺ. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِذَا أَتَى ٱلْمَزْدَلِفَةَ جَمَعَ مَعَ ٱلإِمَامِ ٱلْمَغْرِبِ وَٱلْعِشَاءَ بِإِقَامَتَيْنِ، لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَّهُمَا بِهَا)[(٤)].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أتى المزدلفة نزل بها. وحدود مزدلفة من حيث يفضي من مأزمين عرفة، وليس المأزمان منها، إلى أن يأتي إلى قرب محسر وليس القرن منها. وهكذا يميناً وشمالاً من تلك المواطن والقوابل والظواهر والشعاب والسحاء والوادي كله[(٥)].

---

(١) هو من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الحج (١٦٧١).

(٢) أخرج الحاكم ١/ ٤٦٥ عن ابن عباس، عن أسامة «أن النبي ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة، فأفاض بالسكينة وقال: أيها الناس عليكمَ بالسكينة، ليس البرّ بإيجاف الخيل والإبل، فما رأيت ناقته رافعة يدها حتى أتى منى» على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

ومن طريق عطاء، عن ابن عباس قال: «إنما كان بدو الإيضاع من أهل البادية كانوا يقفون حافتي الناس، قد علقوا العقاب والعصي، فإذا أفاضوا تقعقعوا، فأنفرت الناس، ولقد رأيت رسول الله ﷺ وإنّ ذفرى ظفري ناقته لا يمسّ الأرض حاركة وهو يقول: يا أيها الناس عليكم بالسكينة» على شرط البخاري ووافقه الذهبي والبيهقي ٥/ ١٢٦.

(٣) حديث جابر: عند مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

(٤) مختصر المزني: ص ٦٨ وتتمة المسألة: «ولم يناد في واحدة منهما، ولا يسبّح بينهما، ولا على إثر واحدة منهما».

(٥) نقله النووي في المجموع ٨/ ١٢٨.

وفي تسميتها مزدلفة قولان [(١)]:

أحدهما: إنهم يقربون فيها من منى، والازدلاف التقريب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [(٢)] أي: قرّبت.

والثاني: إن الناس يجتمعون بها، والاجتماع الازدلاف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ﴾ [(٣)] أي: جمعناهم، ولذلك قيل لمزدلفة: جمع.

فإذا نزل بمزدلفة جَمَعَ بين المغرب والعشاء، لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَّرَ صَلَاةَ ٱلْمَغْرِبِ حَتَّى جَمَعَهَا مَعَ عِشَاءِ ٱلْآخِرَةِ بِمُزْدَلِفَةَ، كما قدّم العصر بعرفة حين صلاها مع الظهر ليتصل له الدعاء. وقد روى أسامة بن زيد قال: لمَّا أفاض رسول الله ﷺ من عرفة وأتى مزدلفة قلت: يا رسول الله الصلاة، فقال: «ٱلصَّلَاةُ أَمَامَكَ» فَسَارَ حَتَّى جَاءَ إِلَى صَخْرَةٍ فِي بَطْنِ ٱلْمَأْزَمِ بَيْنَ ٱلْجَبَلَيْنِ فِي مَضِيقِ ٱلْمَأْزَمَيْنِ فَأَنَاخَ رَاحِلَتَهُ وَبَالَ مَنْ وَرَاءِ ٱلصَّخْرَةِ، وَجِئْتُهُ بِإِدَاوَةِ مَاءٍ، فَتَوَضَّأَ وُضُوءاً غَيْرَ كَامِلٍ، ثُمَّ قَامَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ ٱلصَّلَاةُ» فَقَالَ: «ٱلصَّلَاةُ أَمَامَكَ، إِلَى أَنْ نَزَلَ جَمْعاً» [(٤)] وفي قوله: وضوءاً غير كامل، تأويلان:

أحدهما: أنه ترك تكراره ثلاثاً.

والثاني: أنه ترك مسنوناته من المضمضة والاستنشاق وتخليل الأصابع.

فإذا ثبت هذا، فإن كان الإمام مسافراً قصر وجمع، وإن كان مكياً مقيماً أتم وجمع، كما قلنا بعرفة. فإذا أراد الجمع بينهما، فقد قال أبو حنيفة: يجمع بينهما بإقامة واحدة، استدلالاً برواية عبد الله بن يزيد، عن أبي أيوب: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى ٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ بِٱلْمُزْدَلِفَةِ بِإِقَامَةٍ» [(٥)].

---

(١) نقلهما النووي في المجموع ٨/ ١٣٢.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٩٠.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٦٤.

(٤) حديث ابن عباس: عن أسامة بن زيد. أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١ وهو في البخاري في الوضوء (١٣٩) و (١٨١) والحج (١٦٦٧) و (١٦٦٩) و (١٦٧٢) ومسلم في الحج (١٢٨٠) و (٢٧٦) و (٢٧٧) و (٢٧٨).

وأخرجه أبو داود (١٩٢١) والنسائي ٥/ ٢٥٩ وابن ماجه (٣٠١٩) والبيهقي ٥/ ١٢٢ وأحمد ٥/ ٢٠٨ و ٢١٠.

(٥) حديث أبي أيوب: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٠١ والبخاري في الحج (١٦٧٤) والمغازي (٤٤١٤) ومسلم في الحج (١٢٨٧) والنسائي ١/ ٢٩٠ و ٥/ ٢٦٠.

وابن ماجه (٣٠٢٠) والبيهقي ٥/ ١٢٠ وأحمد ٥/ ٤١٩ ـ ٤٢٠ والبغوي (١٩٣٦).

ومذهب الشافعي في القديم: أنه يجمع بينهما بأذان وإقامتين، لرواية جابر: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ ٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ بِمُزْدَلِفَةَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا، وَٱضطَجَعَ فَبَاتَ بِهَا إِلَى أَنْ طَلَعَ ٱلْفَجْرُ»(١).

ومذهبه في الجديد: أنه يجمع بينهما بإقامتين من غير أذان، لرواية ابن عمر «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ ٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ بِإِقَامَتَيْنِ وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا سَجْدَةً»(٢)، وكلا الخبرين حجة على أبي حنيفة.

ورواية أبي أيوب: «أنه جمع بينهما بإقامة» يعني: لكل واحدة منهما، ليعلم أنه لم يؤذن لهما. فلو صلاهما قبل مزدلفة جامعاً بينهما، أو مفرداً لهما، أجزأتاه ولا قضاء عليه، ولا فدية. وقال أبو حنيفة: إن جمع بينهما قبل مزدلفة لم يجزه، وهو قول جابر بن عبد الله. وهذا غير صحيح؛ لأن الجمع بين الظهر والعصر مسنون بعرفة، كما أن الجمع بين المغرب والعشاء مسنون بمزدلفة. ثم ثبت أن ترك الجمع بعرفة لا يمنع الإجزاء، فوجب أن يكون ترك الجمع بمزدلفة لا يمنع الإجزاء.

وتحرير ذلك قياساً: أنهما صلاتان سُنَّ الجمع بينهما في إحداهما، فوجب أن لا يمنع جوازهما ترك الجمع بينهما بمكانهما، كالجمع بعرفة. ولأن ما كان وقتاً لصلاة الفرض في غير النسك، كان وقتاً لها في النسك، قياساً على سائر الأوقات.

فأما قول الشافعي: «ولا يسبح بينهما» يريد: أن لا يتنفل بين صلاتي الجمع، لأن التنفل بينهما يقطع الجمع، ولا في إثر واحدة منهما أي: لا يتنفل قبل المغرب ولا بعد العشاء، لأنه مأمور بالتأهب لمناسكه.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَبِيتُ بِهَا، فَإِنْ لَمْ يَبِتْ بِهَا فَعَلَيْهِ دَمُ شَاةٍ. وَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا بَعْدَ نِصْفِ ٱللَّيْلِ فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ)(٣).

---

(١) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥).

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٣) بلفظ «جمع النبي ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة، ولم يسبحْ بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما ومسلم (١٢٨٨) (٢٨٧) وأبو داود (١٩٢٦) و (١٩٢٧) و (١٩٢٨) و (١٩٢٩) و (١٩٣٠) و (١٩٣٣) والنسائي ٥/ ٢٦٠ والترمذي (٨٨٧) والبيهقي ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١ وأحمد: ٢/ ١٨.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٨ وتتمة المسألة: قال ابن عباس: كنت فيمن قدم النبي ﷺ مع ضعفة أهلة يعني: عن مزدلفة إلى منى.

قال الماوردي: أما المبيت بمزدلفة فنسك وليس بركن، وهو قول الأكثرين. وحكي عن خمسة من التابعين: إنه ركن في الحج لا يتم إلا به، منهم: الحسن، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، والأسود، وعلقمة. وبه قال أبو عبد الرحمن الشافعي استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[1] وبما رُوي عن النبي ﷺ: «مَنْ وَقَفَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ».

والدلالة على ما قلنا: رواية بكير بن عطاء، عن عبد الرحمن بن يَعْمَر الديلي، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الْحَجُّ عَرَفَاتٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»[2] ولأنه مبيت تضمن من صبيحة الرمي، فوجب أن يكون نسكاً، ولا يكون ركناً كليالي منى. ولأن زمان المبيت بمزدلفة هو زمان الوقوف بعرفة، فلو كان المبيت بها ركناً لاختصت بزمان مستثنى لا يشارك زمان الوقوف.

فأما الآية فلا حجة فيها، لأنها تدل على وجوب الذكر دون المبيت، وهو غير واجب بالإجماع.

وأما الخبر فغير صحيح، ثم هو محمول على فوات فضيلة الحج.

فصل: فإذا ثبت أن المبيت بها نسك، فإن بات بها وخرج منها بعد طلوع الفجر أجزأه، وإن خرج منها قبل الفجر وبعد نصف الليل أجزأه، ولا دم عليه.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئه، وعليه دم، لرواية ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»[3].

ودليلنا: ما روي أن ابن عباس قال: كُنْتُ فِيمَنْ قَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ ضَعَفَةِ أَهْلِهِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ إِلَى مِنًى بِلَيْلٍ، وَأَمَرَ أُمَّ سَلَمَةَ أَنْ تُعَجِّلَ الإِفَاضَةَ[4]. ومعلوم أن خروجها من مزدلفة قبل الفجر.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٢) حديث عبد الرحمن الديلي: سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٨) و (١٨٥٦) ومسلم (١٢٩٣) والنسائي: ٥/ ٢٦١ و ٢٦٥ وأبو داود (١٩٣٩) والبيهقي ٥/ ١٢٣ وأحمد ١/ ٣٥٢ و ٣٧٢ والبغوي (١٩٤١).

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كَانَتْ سَوْدَةُ ٱمْرَأَةٌ بَطِيئَةٌ فَٱسْتَأْذَنَتْ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَفِيضَ مَنَ ٱلْمُزْدَلِفَةَ بَلَيْلٍ، فَأَذِنَ لَهَا[١]، وهذا نص وليس في الخبر دليل، لأنه قد أدى النسك.

فصل: فأما إن خرج منها قبل نصف الليل، نُظِر: فإن عاد إليها بعد نصف الليل وقبل الفجر أجزأه، وكان كالعائد إلى عرفة بعد غروب الشمس. وإن خرج منها قبل نصف الليل ولم يعد إليها، كان كمن لم يبت بها، وعليه دم. ولو دفع من عرفة ليلاً وحصل بمزدلفة بعد نصف الليل، فعليه دم لأنه لم يبت بها إلا أقل الليل، فصار كالخارج منها قبل نصف الليل. فإذا ثبت هذا وترك المبيت بها، أو خرج منها قبل نصف الليل، فعليه دم، وفيه قولان:

أحدهما: واجب، وهو قوله في القديم والجديد.

والقول الثاني: استحباب، وهو قوله في «الأم» و«الإملاء». والحكم في هذا كالحكم في دم الدفع من عرفة قبل غروب الشمس، لأن أربعة دماء اختلف قوله فيها، منها هذان.

والثالث: دم المبيت ليالي منى.

والرابع: دم طواف الوداع. فنصَّ في القديم والجديد: أن الدم فيها واجب، ونص في «الأم» و«الإملاء»: أن الدم فيها استحباب.

فأما حدود مزدلفة، فقد ذكرنا: أن وادي محسر ليس منها، فإن بات به لم يجزه. وقد روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**ٱلْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ**»[٢].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَأْخُذُ مِنْهَا ٱلْحَصَى لِلرَّمْيِ يَكُوْنُ قَدْرَ حَصَى ٱلْخَذْفِ لأَنَّ بِقَدْرِهَا رَمَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال. يختار لمن بات بمزدلفة أن يأخذ منها سبع حصيات لجمرة العقبة، ولا يزيد عليها. واختار آخرون أن يأخذها من المأزمين، وما ذكرناه أولى[٤]؛ لأن رسول الله ﷺ أَخَذَ حَصَى ٱلْجَمْرةِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ. ويختار أن يلتقطها ولا

---

(١) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحج (١٦٨٠) و (١٦٨١) ومسلم في الحج (١٢٩٥) والنسائي ٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٦ وابن ماجه (٣٠٢٧) والبيهقي ٥/ ١٢٣ ـ ١٢٤ وأحمد ٦/ ٩٤ وابن خزيمة (٢٨٦٩).

(٢) حديث جابر: في صحيح مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

(٣) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٤) نقله النووي في المجموع ٨/ ١٣٨.

يكسرها، واختار آخرون أن يكسرها، وما ذكرنا أولى لما روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ٱلْتَقِطُوا وَلَا تُنَبِّهُوا ٱلنُّوَامَ».

ونختار أن يغسلها، وكره آخرون غسلها، وما ذكرنا أولى؛ لما روى عن عائشة رضي الله عنها: أَنَّها كَانَتْ تَغْسِلُ جِمَارَ رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[١].

فأما قدر الحصى الجمار، وهو مثل حصى الخذف، وهو دون الأنملة طولاً وعرضاً بقدر الباقلاء. ويكره الزيادة عليها، والنقصان منها، لما روى أبو العالية عن ابن عباس يقول: حدثني الفضل بن عباس قال: قال لي رسول لله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غداة يوم النحر: «هات فَالْقط لي حَصَى»، فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الْخَذفِ، فَوَضَعْتُهُنَّ في يَدِهِ فقَالَ: «بِأَمْثَالِ هَؤُلاءِ، وَإِيَّاكُمْ والْغُلُوَّ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ»[٢].

وروى حرملةَ بن عمرو قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أرْمُوا الْجَمْرَةَ بِمِثْلِ حَصَى ٱلْخَذَفِ»[٣] ومن أين أخذ الجمار وبأي قدر رمى أجزأه. ويكره أن يأخذ من ثلاثة مواضع[٤]:

أحدها: حصى المسجد، لأنه من جملته. وقد جاء في الحديث: «أن الحصى ليسبح في المسجد».

والثاني: الحصى النجس، لأن الرمي عبادة، فيكره أداؤها بنجس.

والثالث: ما رمي به مرة، لأنه غير متقبل. وروى ابن أبي سعيد عن أبيه قال: قُلْنَا: يَا رَسُولَ ٱللَّه، هَذِهِ ٱلْجِمَارُ ٱلَّتِي نَرْمِي بِهَا كُلَّ عَامٍ فَينحسب أَنَّهَا تَنْقِصُ. قَالَ: «إِنَّه مَا تَقَبَّلَ مِنْهَا يُرْفَعُ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَرَأَيْتَهَا مِثْلَ ٱلْجِبَالِ»[٥].

---

(١) قال النووي في المجموع ٨/ ١٥٣: «مذهبنا، أنه يستحبُّ غسل حصى الجمّار، ويستحبّ التقاطها، وقال الماوردي: واختار قوم كسرها، واختار قوم أن لا تغسل، بل كرهوا غسلها. قال ابن المنذر: لا يعلم في شيء من الأحاديث أن النبي ﷺ غسلها وأمر بغلسها، قال: ولا معنى بغسلها، قال: وكان عطاء والثوري ومالك وكثير من أهل العلم لا يرون غسلها. قال: وروينا عن طاوس، أنه كان يغسلها».

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه النسائي ٥/ ٢٦٨ وابن ماجه (٣٠٢٩) والبيهقي ٥/ ١٢٧ وأحمد ١/ ٢١٥ وصححه الحاكم ١/ ٤٦٦ ووافقه الذهبي وقال النووي في المجموع ٨/ ١٧١ «أخرجه النسائي على شرط مسلم».

(٣) الأم: ٢/ ٢١٤ والبيهقي ٥/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٤) المجموع للنووي: ٨/ ١٧١.

(٥) حديث أبي سعيد: أخرجه البيهقي ٥/ ١٢٨ والدر المنثور للسيوطي ١/ ٥٦٣.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ حَيْثُ أَخَذَ أَجْزَأَ إِذَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ حَجَرٌ من مَرْمَرٍ أَوْ بَرَامٍ أَوْ كَذَانٍ أَوْ فَهْرٍ. فَإِنْ كَانَ كَحْلاً أَوْ زَرْنِيخاً أَوْ مَا أَشْبَهَهُ لَمْ يُجْزِه)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. رمي الجمار لا يجوز إلا بما انطلق عليه اسم الحجر، وإن تنوّع رخواً كان أو صلباً. فأما ما لا ينطلق عليه اسم الحجر من الآجر، والطين، والجص، والنورة والقوارير، والكحل والزرنيخ، والفضة، والذهب، والنحاس والرصاص، واللؤلؤ، والملح، فلا يجوز رمي الجمار به.

وقال أبو حنيفة: يجوز بكل ما كان من جنس الأرض، ولا يجوز بما ينطبع من الفضة والذهب والصفر والنحاس.

وقال داود بن علي: يجوز بكل شيء، حتى بالعصفور الميت، استدلالاً بعموم قوله ﷺ: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ»[2] وبما روي أن سكينة بنت الحسين «رَمَتْ سَتَّ حَصَيَاتٍ فَأَعْوَزَتْهَا السَّابِعَةَ، فَرَمَتْ بِخَاتِمِهَا».

ودليلنا: ما روي أن النبي ﷺ وضع حصى الجمار في يده وقال: «بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ فَارْمُوا»[3] فعلم أن ما لم يكن له مثلاً لا يجزىء الرمي به، ومثل الحصى حصى، وليس غير الحصى مثلاً للحصى.

وروى أبو معبد عن ابن عباس، عن الفضل بن العباس قال: أفاض النبي ﷺ فهبط في بطن محسر، وقال: «أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ»[4] وهذا أمر بالحصى، ولأنه رمى بغير حجر، فوجب أن لا يجزىء، كالثياب.

فأما قوله: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ» فالمقصود به: ما يقع به التحلل لا ما يجوز الرمي به.

وأما حديث سكينة فقد قيل: إنها رمت خاتمها إلى سائل كان هناك، ولو صح أنها رمت به بدلاً من الحصاة السابعة، فالمقصود منه: فصه وكان حجراً، وفصة الخاتم تبعاً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ رَمَى بِمَا قَدْ رَمَى بِهِ مَرَّةً كَرِهْتُهُ، وَأَجْزَأَ عَنْهُ)[5].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.
(٢) حديث عائشة: سبق تخريجه.
(٣) حديث الفضل بن العباس: سبق تخريجه.
(٤) حديث الفضل: سبق تخريجه، وهو في البيهقي ٥/١٢٧.
(٥) مختصر المزني: ص ٦٨.

قال الماوردي: قد ذكرنا أننا نكره له الرمي بما قد رمى به، لما رويناه عن النبي ﷺ. وروي عن ابن عباس أنه قال: «الحَجَرُ قُرْبَانٌ، فَمَا تقبّل رَفَعَ وَمَا لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ تُرِكَ»[1] فإن رمى به أجزأه، سواء كان قد رمى به أو رمى به غيره. وقال طاوس: إن رمى بما قد رمى به مرة لم يجز، سواء رمى به هو، أو رمى غيره به، كالماء المستعمل. وقال أبو إبراهيم المزني: إن رمى به غيره أجزأه، وإن رمى به هو لم يجزه. وهذا غير صحيح، لأن رميه به لم يسلبه اسم الحجر المطلق، فلم يكن أداء العبادة به مانعاً من أدائها ثانية به، كالكسوة والإطعام في الكفارات.

فإن قيل: ما الفرق بين هذا حيث أجزتم الرمي به ثانية وبين الماء المستعمل حيث منعتم استعماله ثانية؟

قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن استعمال الماء قد سلبه اسم الماء المطلق، فلم يجز استعماله. والرمي بالأحجار لم يسلبها اسم الأحجار، فجاز الرمي بها.

والثاني: أن الماء يستعمل على وجه الإتلاف، فلم يجز أن يستعمل ثانية، كالعتق في الكفارات.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ وَقَعَتْ حَصَاةٌ عَلَى مَحْمَلٍ، ثُمَّ ٱسْتَنَّتْ فَوَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ ٱلْحَصَى أَجْزَأَهُ، وَإِنْ وَقَعَتْ فِي ثَوْبِ رَجُلٍ فَنَفَضَهَا لَمْ يُجْزِهِ)[2].

قال الماوردي: وأصل هذا، أن على رامي الجمار حصول الحصى في الجمار برميه. فإذا رمى الجمرة بحصاة فوقعت على محمل، أو حمل، ثم استنت فوقعت في الجمرة، أجزأه لأنها وقعت فيه برمية. فإن قيل: فالسهم المزدلف إذا وقع على الأرض ثم ازدلف فأصاب الهدف لم يعتد به على أحد القولين، فهلا كان رمي الجمار مثله؟.

قيل: الفرق بينهما: أن المقصود في الرمي حذف الرامي وجودة رميه، فإذا أصاب الأرض ثم ازدلف إلى الهدف أنبأ ذلك على سوء رميه، فلم يعتد به. والمقصود في رمي الجمار حصول الحصى في الجمرة بفعله، فكان ما أصاب الأرض ثم ازدلف بنفسه معتداً به لحصوله بفعله. فأما إذا رمى بحصاة فأصاب ثوب رجل فنفضها، فوقعت في الجمرة، لم

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٦٤.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٨.

يجزه لأن الفعل الثاني قاطع للأول، فصار الرمي منسوباً إليه. فلو رمى بها فأصابت عنق بعير فحركه، ثم وقعت في الجمرة، فلم يعلم هل وقعت بالرمي الأول أو بتحريك البعير؟ فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزئه، لأنه متردد بين أن يكون بفعل الرامي فيجزىء، وبين أن تكون بتحريك البعير فلا يجزىء، وبالشك لا يسقط ما في ذمته من الرمي.

والوجه الثاني: أنه يجزئه؛ لأن وجود الفعل الأول متحقق، وحدوث الفعل الثاني بتحريك البعير مشكوك فيه، فلم يجز أن يسقط حكم فعل متحقق بفعل مشكوك فيه.

فصل: إذا رمى بحصاة فوقعت دون الجمرة، ثم ازدلفت لحميتها فوقعت في الجمرة، أجزأه، لأن حصولها في الجمرة بفعله. ولو أطارتها الريح فألقتها في الجمرة، لم يجزه، لأن حصولها فيه بغير فعله. ولو رمى فجاوز الجمرة وسقط وراءها لم يجزه، لأن المقصود حصول الحصى في الجمرة برميه. فلو وقعت فوق الجمرة ثم انحدرت بنفسها وانقلبت حتى حصلت في الجمرة، فعلى وجهين:

أحدهما: يجزئه، لأن انحدارها عن فعله، فكان حصولها فيه منسوباً إلى رميه.

والوجه الثاني: لا يجزئه، لأن انحدارها من علو ليس من حموة رميه ولا فعله، وإنما هو كإطارة ريح أو حمل قيل: ولوقعت دون الجمرة ثم تدحرجت وانحدرت بنفسها حتى وقعت في الجمرة، كان على هذين الوجهين. فلو رمى حصاة دون الجمرة، فاندفعت الثانية ووقعت في الجمرة، واستقرت الأولى دون الجمرة، لم يجزه لأنه لم يرم الثانية فتحسب بها، ولا وصلت الأولى إلى الجمرة فيعتد بها. فلو رمى حصاة فلم يعلم هل وقعت في الجمرة فيعتد بها، أو في غيرها مجاوزة أو مقصرة، فلا يعتد بها فعلى قولين:

أحدهما: وهو قوله في الجديد: لا يجزئه، وهو الصحيح، لأنه متردد بين جوازين، فلم يسقط بالشك ما لزمه باليقين.

والقول الثاني: حكاه عنه الزعفراني في القديم: إنه يجزئه، لأن الظاهر حصول الرمي في الجمرة. ولعله قال ذلك في القديم أنه حكاية عن غيره.

فصل: إذا رمى الحصاة وكان في الجمرة محمل فوقعت فيه، أو متاع فوقعت عليه، لم يجزه حتى يقع في مكان الحصى؛ لأن المكان مقصود بالرمي. ولو وقعت في الجمرة

فأطارتها الريح أجزأه، لاستقرارها بالرمي، وإن خرجت بغيره كما لو أخذها بعد رمية آخر فرمى بها. فلو وقعت في الجمرة ثم ازدلفت بحموتها حتى سقطت وراء الجمرة، أجزأه في أحد الوجهين، لأن المقصود وقوعها في الجمرة برميه دون استقرارها فيه. ألا ترى لو وقعت في الجمرة، فأطارتها الريح أجزأته؟

والوجه الثاني: لا يجزئه، لأنها استقرت بانتهاء الرمي خارج الجمرة. فلو أخذ الحصى بيده ولم يرمه، ولكن يشير إلى الجمرة فوضعه فيها وضعاً، لم يجزه. وكذا لو دفع الحصاة برجله وكسحه حتى حصل في موضعه، لم يجزه، لأن عليه رمي الحصى فيه. وكذا لو رماه عن قوس، لم يجزه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِذَا أَصْبَحَ صَلَّى ٱلصُّبْحَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا، ثُمَّ يَقِفُ عَلَى قَزَحٍ حَتَّى يُسْفِرَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ، ثُمَّ يَدْفَعُ إِلَى مِنًى، فَإِذَا صَارَ فِي بَطْنِ مُحسِّرٍ حَرَّكَ دَابَّتَهُ قَدْرَ رَمْيَةِ حَجَرٍ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا بات الإمام والناس معه بمزدلفة، صلى الصبح في أول وقتها مع طلوع الفجر الثاني، فقد روي عن ابن مسعود قال: «مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلاَةً قَبْلَ وَقْتِهَا، إِلاَّ صَلاَةَ ٱلصُّبْحِ بِجَمْعٍ»[٢] يعني: قبل وقتها الذي كان يصليها فيه من قبل، لأنه صلاها قبل طلوع الفجر. ثم يركب بعد صلاة الصبح حتى يأتي قزح، فيقف فيه مستقبل القبلة، ويدعوا سراً كما دعا بعرفة، ويرفع يديه للدعاء. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[٣] فقيل: إن قزح هو المشعر وقيل: إنه الجبل الذي في ذيله المشعر، والمشعر المعلم، والمشاعر المعالم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ﴾[٤] أي: معالم الله، وليس ذلك بنسك، ولا دم على تاركه.

ثم لا يزال واقفاً عند المشعر إلى أن يسفر الصبح، فإذا أسفر ورأت الإبل مواقع

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في الحج (١٦٨٢) ومسلم في الحج (١٢٩٨) وأبو داود (١٩٣٤) والنسائي ٥/ ٢٦٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٤.

إخفافها دفغ إلى منى قبل طلوع الشمس، اقتداء برسول الله ﷺ، واتباعاً لأمره. وروى ابن طاوس عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «كَانَ أَهْلُ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَدْفَعُونَ مِنْ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ ٱلشَّمْسُ، وَمِنَ ٱلْمُزْدَلِفَةِ بَعْدَ أَنْ تَطْلعَ ٱلشَّمْسُ، وَيَقُولُونَ: أَشْرَق ثبيْر كيما نغير، فَأَخَّرَ ٱللَّهُ هَذِهِ وَقَدَّمَ هَذِهِ»[١] يعني: قدم المزدلفة قبل طلوع الشمس، وأخر عرفة إلى أن تغيب الشمس.

وروى محمد بن قيس عن المسور بن مخرمة قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِعَرَفَاتٍ فَحَمِدَ ٱللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «وَكَانُوا يُدْفَعُونَ مَنَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَام بَعْدَ أَنْ تَطْلُعَ ٱلشَّمْسُ إِذَا كَانَتْ عَلَى رُؤُوس ٱلْجَبَلِ كَأَنَّهَا عَمَائِمُ ٱلرِّجَالِ على رُؤُوسِهَا، وَإِنَّا نُدْفَعُ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ ٱلشَّمْسُ، يُخَالِفُ هَدْيُنَا هَدْيَ أَهْلِ ٱلأَوْثَانِ وَٱلـشِّرْكِ»[٢]، فإن دفع منها بعد طلوع الشمس كان مخالفاً للسنة ولا دم عليه، لأنه ليس بنسك..

فصل: ثم توجه إلى منى وعليه السكينة والوقار كسيره من عرفات، حتى إذا صار من بطن محسر، حرَكَ دابته قدر رميه بحجر، لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ ٱللَّهَ تَعَالَى عَلَى ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَأَفَاضَ عَلَيْهِ ٱلسَّكِينَةُ، فَلَمَّا بَلَغَ وَادِي مُحِسِّراً أَوْضَعَ[٣]. قال أبو عبيد الله: والإيضاع سير الإبل إذا سارت للخبب، يقال له الإيضاع قال الشاعر:

إِذَا أُعْطِيَــــتُ رَاحِلَـــةً وَرَحْـــلاَ وَلَـمْ أُوضِـعْ فَقَـامَ عَلَـى نَـاعِ

فلما أوضع النبي ﷺ في بطن محسر، احتمل أن يكون لسعة المكان وهبوط الراحلة، واحتمل أن يكون ندباً. فأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم: أنهم أوضعوا بمثابة ندب، فروى حصين بن الحورث أَنَّ أَبَا بَكْرٍ حَرَّكَ دَابَتَهُ فِي هَذَا ٱلْمَوْضِعِ، حَتَّى أَنَّ فَخْذَهُ لِتَكْدُمَ بِٱلْقَتْبِ[٤].

وروى هشام بن عروة، عن أبيه: أَنَّ عُمَرَ بنَ ٱلْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُحَرِّكُ فِي مُحْسِّرٍ وَيَقُولُ:

(١) الأم: ٢/ ٢١٢. وسبق تخريجه.

(٢) حديث المسور بن مخرمة: سبق تخريجه.

(٣) حديث جابر: أخرجه مسلم (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥).

(٤) الأم: ٢/ ٢١٣. والسيوطي في الدر المنثور: ١/ ٥٣٨.

إِلَيْـكَ تَعْـدُو قَلَقـاً وَضينُهَـا مُخَـالِفـاً دِيـنَ ٱلنَّصَـارَى دِينُهَـا[١]

وروى أبو العالية عن ابن عمر أنه أوضع في وادي مُحَسِّر وهو يقول:

إِلَيْـكَ تَعْـدُو قَلَقـاً وَضينُهَـا مُخَـالِفـاً دِيـنَ ٱلنَّصَـارَى دِينُهَـا[٢]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِذَا أَتَى مِنًى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةَ مِنْ بَطْنِ ٱلْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ كُلَّمَا رَمَى حَتَّى يُرَى بَيَاضَ إِبْطِهِ وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ)[٣].

قال الماوردي: أما حدود منى، فقد ذكر الشافعي: أنها ما بين وادي محسر، وليس محسر منها، إلى العقبة التي عندها الجمرة الدنيا إلى مكة، وهي العقبة التي بايع رسول الله ﷺ عندها الأنصار قبل الهجرة، وليس ما وراء العقبة منها، وسواء سهلها وجبلها، وعامرها وخرابها.

فأما جبالها المحيطة بجنباتها فما أقبل منها على منى فهو منها. فأما ما أدبر من الجبال، فليس منها، وفي تسميتها منى ثلاث تأويلات:

أحدها: أنها سميت بذلك لما يُمنى فيها من دماء الهدي، أي: يراق. ولذلك سمي ماء الطهر منياً أي: يراق، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾[٤].

والثاني: أنّها سميت بذلك، لأن الله تعالى مَنَّ فيها على إبراهيم بأن فدى ابنه بكبش، واستنفذه من الذبح.

الثالث: أنها سميت بذلك، لأن الله تعالى منَّ فيها على عباده بالمغفرة. ولهذا روى

---

(١) الأم: ٢/ ٢١٣. والبيهقي: ٥/ ١٢٦ والسيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٣٨ ونقل النووي في المجموع ٨/ ١٤٤ عن البيهقي «الإيضاع في وادي محسر. ومعنى هذا البيت: أن ناقتي تعدو إليك يا ربّ، مسرعة في ضاعتك خلقاً وضينُها: وهو الجبل الذي كالحزام، وإنما صار خلقاً من كثرة السير والاقبال التام والاجهاد البالغ في طاعتك، والمراد: صاحب الناقة. وقوله: مخالفاً دين النصارى: أي أني لا أفعل فعل النصارى ولا أعتقد اعتقادهم ـ بنصب دين النصارى ورفع دينُها ـ وقال القاضي حسين: يستحب للمار بوادي محسر أن يقول هذا الذي قاله عمر.

(٢) البيهقي ٥/ ١٢٦ والسيوطي ١/ ٥٣٨.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٤) سورة القيامة، الاية: ٣٧. ونقل النووي التأويلات في المجموع ٨/ ١٢٩.

أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا دَخَلَهَا قَالَ: «ٱللَّهُمَّ وَهَـٰذِهِ مَنَى ٱلَّتِي مَنَنْتَ بِهَا عَلَيْنَا، فَبَارِكِ ٱللَّهُمَّ لَنَا فِي رَوَاحِنَا وَغُدُوِّنَا».

فإذا أتى منى قال هذا، وابتدأ برمي جمرة العقبة، وهي آخر الجمرات للذاهب من منى إلى مكة، وهي أضيقهن، فيرميها بسبع حصيات، وذلك أول مناسكه الواجبة بمنى يوم النحر، لرواية جابر أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَتَى ٱلْجَمْرَةَ ٱلَّتِي عِنْدَ ٱلشَّجَرَةَ، رَمَى سَبْعَ حَصَيَاتٍ مَنَ ٱلْوَادِي يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ[1] وَيُخْتَارُ أَنْ يَرْمِيهَا رَاكِباً، لما رُوِيَ «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَى وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ ٱلْعَضْبَاءِ»[2] ويكون موقفه إذا رمى في بطن الوادي؛ لرواية عبد الرحمن بن يزيد قال: «رأيت ابن مسعود رمى جمرة العقبة من بطن الوادي ثم قال: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة»[3].

قال الشافعي: ولا يمكنه غير ذلك، لأنها على أكمة فلا يتمكن من رميها إلا كذلك.

فإن رمى الجمرة من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي، أجزأه، لما روى عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: «رأيت عُمَرَ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ ٱنْتَهى إِلَى جَمْرَةِ ٱلْعَقَبَةِ لِيَرْمِهَا، وَرَأَى زِحَامَ ٱلنَّاسِ، صَعَدَ فَرَمَاهَا مِنْ فَوْقِهَا»[4] قال الشافعي: ويرفع يده مع الرمي حتى يرى ما تحتى إبطيه.

فصل: ويكون على تلبيتة بمنى قبل أن يرمى جمرة العقبة، فإذا ابتدأ برميها قطع التلبية.

وقال مالك: يقطع التلبيةَ عند دخول منى قبل التوجه إلى عرفة. والدلالة عليه: رواية عطاء عن عباس، عن الفضل بن العباس: «أن النبي ﷺ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقْبَةِ، وكان الفضل أعرف الناس بحاله في هذا المكان، لأنه كان رديف النبي ﷺ من مزدلفة إلى مِنَى» وقد روي أن النبي ﷺ أَرْدَفَ فِي حَجَّتِهِ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ، فَأَرْدَفَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ مِنْ

(١) حديث جابر: عند مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

(٢) حديث الهرماس بن زياد الباهلي: أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٥٤) والبيهقي ٥/ ١٤٠ وأحمد ٣/ ٤٨٥.

(٣) حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في الحج (١٧٤٧) و (١٧٤٨) و (١٧٥٠) ومسلم في الحج (١٢٩٦) (٣٠٥) و (٣٠٦) و (٣٠٧) و (٣٠٨) و (٣٠٩) وأبو داود (١٩٧٤) والنسائي ٥/ ٢٧٣ الترمذي (٩٠١) والبهقي ٥/ ١٢٩ وأحمد ١/ ٤١٥ وابن خزيمة (٢٨٨٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

عَرَفَةَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ، وأَرْدَفَ ٱلْفَضْلُ بْنُ ٱلْعَبَّاسِ مِنَ ٱلْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، وَأَرْدَفَ مُعَاوِيَةٌ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ مِنْ مِنًى إِلَى مَكَّةَ.

فإذا ثبت أنه يستديم التلبية حتى يرمي جمرة العقبة، فإذا ابتدأها قطع التلبية مع أول حصاة، وكبر مع كل حصاة؛ لرواية الأحوص عن أمه قالت: «رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْمِي جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ مَنْ بَطْنِ ٱلْوَادِي وَهُوَ رَاكِبٌ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَرَجُلٌ مِنْ خَلْفِهِ يَسْتُرُهُ، فَسَأَلْتُ عَنِ ٱلرَّجُلِ فَقَالُوا: ٱلْفَضْلُ بْنُ ٱلْعَبَّاسِ وَٱزْدَحَمَ ٱلنَّاسُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ لَا يَقْتُلْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً، وَإِذَا رَمَيْتُمْ ٱلْجَمْرَةَ فَٱرْمُوا بِمِثْلِ حَصَى ٱلْخَذْفِ[١].

قال الشافعي: ويكبر مع كل حصاة ويقول: الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد. فإن قطع التلبية وكبر قبل رمي الجمرة، أو استدام التلبية ولم يكبر إلى أن فرغ من رمي الجمرة، كان مخالفاً للسنة، ولا فدية عليه[٢].

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ رَمَى قَبْلَ ٱلْفَجْرِ وبَعْدَ نِصْفِ ٱللَّيْلِ أَجْزَأَ عَنْهُ، لِأَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أُمَّ سَلَمَةَ أَنْ تُعْجِلَ ٱلإِفَاضَةَ وَتَوَافَى صَلَاةَ ٱلصُّبْحِ بِمَكَّةَ، وَكَانَ يَوْمَهَا، فَأُحِبُّ أَنْ يُوَافِيهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ رَمَتْ إِلَّا قَبْلَ ٱلْفَجْرِ)[٣].

قال الماوردي: أما الرمي الواجب في يوم النحر، فهو رمى جمرة العقبة وحدها دون غيرها من الجمرات. ووقت رميها في الاختيار: من طلوع الشمس إلى زوالها، لرواية أَبِي الزبير عن جابر: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَى ٱلْجَمْرَةَ الأُولَى ضُحًى»[٤] فأما وقت رميها في الجواز، فمن بعد نصف الليل إلى غروب الشمس. فإن رمى الجمرة قبل نصف الليل لم يجزه، وإن رمى بعد نصف الليل وقبل الفجر أجزاه.

وقال أبو حنيفة: إن رمى قبل الفجر لم يجزه، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق.

---

(١) حديث سليمان بن عمرو الأحوص عن أمه ـ أم جندب الأزديه ـ أخرجه أبو داود (١٩٦٦) و (١٩٦٧) و (١٩٦٨) وابن ماجة (٣٠٢٨) والبيهقي ٥/ ١٣ قال النووي في المجموع ٨/ ١٥٧ «وأمه يقال لها: أم جندب وفي نسخ المهذب: أم سلمة، وفي بعضها أم سليم وكلاهما تصحيف ظاهر. وإسناد الحديث ضعيف، لأن مداره على يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف».

(٢) نقله النووي في المجموع عن الماوردي ٨/ ١٧٠.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٨ والأم ٢/ ٢١٣.

(٤) سبق تخريجه من حديث جابر.

وقال سفيان الثوري: إن رمى قبل طلوع الشمس لم يجزه، وبه قال: طاوس، والنخعي استدلالاً بأن النبي ﷺ رَمَى ضُحًى وَقَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[1] وبرواية سعيد بن جبير، عن ابن عباس قَالَ: «أَتَى ٱلنَّبِيُّ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ وَنَحْنُ بِجَمْرَةِ أُغَيْلِمَةِ بَنِي عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ على جمرات له فَلَطَخ أَفْخَاذَنَا» وَقَالَ: «أَنْ لَا تَرْمُوا إِلَّا بَعْدَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ»[2] قوله: لطخ أفخاذنا، أي: ضرب أفخاذنا كذا فسره أبو عبيد رحمه الله.

واستدل أبو حنيفة ومن معه بأن قالوا: حكم ما بعد نصف الليل كحكم ما قبله، لكونه وقتاً للمبيت بمزدلفة، فوجب أن يستوي حكمها في المنع مع رمي جمرة العقبة.

وتحرير ذلك قياساً: إن رمى بليل فوجب أن لا يجزىء، كما قبل نصف الليل.

قالوا: ولأن الرمي يجب في يوم النحر وأيام منى، فلما لم يجز رمي أيام منى قبل طلوع الفجر، لم يجز رمي يوم النحر قبل طلوع الفجر.

وتحرير ذلك قياساً: إنه رمى قبل طلوع الفجر، فوجب أن لا يجزىء كأيام منى.

قالوا: ولأنه قد يتعلق بيوم النحر شيئان: رمي، وذبح. فلما لم يجز تقديم الذبح قبل الفجر، لم يجز تقديم الرمي قبل الفجر.

ودليلنا: رواية هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لَيْلَةَ ٱلنَّحْرِ فَرَمَتْ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَفَاضَتْ»[3].

---

(١) حديث جابر: سبق تخريجه، وهو حديث صحيح عند مسلم وأبي داود والبيهقي وسبق إيضاحه في مواضع كثيرة من الحج.

(٢) حديث ابن عباس: في غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٨٤ «أنه كان يلطَّخُ أفخاذنا أغيلمة بني عبد المطلب ليلة المزدلفة ويقول: أُبَيْني! لا ترموا جمرة العقبة قبل أن تطلع الشمس» قال أبو عبيد: اللطح، الضرب، يقال منه: لطحتُ الرجل بالأرض. وقال غير أبي عبيدة: هو الضرب، وليس بالشديد ببطن الكف ونحوه. وقال أبو عبيد: وقوله أُبيني: تصْغير بني، يريد: يا بنيَّ. وهو في الفائق للزمخشري ٢/ ٢٣٤ بلفظ «يلطخ» وهو ضرب لين ببطن الكف. وابن ماجة (٣٠٢٥) وفيه «قدمنا على حُمُراتٍ لنا من جمع». وحُمُرات: جمع حُمُر، جمع حمار وعند الترمذي وغيره «أن النبي ﷺ بعث بضعفه أهله فأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس، وقال النووي في المجموع ٨/ ١٥٧ «حديث صحيح».

أخرجه الترمذي في الحج (٨٩٣) وقال: حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم... والنسائي ٥/ ٢٧٢ وأبو داود (١٩٤١).

(٣) حديث عائشة: أخرجه أبو داود في الحج (١٩٤٢) قال النووي في المجموع ٨/ ١٥٧ «رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم».

وروى القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «وَدِدتْ أَنِّي كُنْتُ ٱسْتَأْذَنْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا ٱسْتَأْذَنَتْهُ سَوْدَةُ أَنْ تَأْتِيَ مِنًى بِلَيْلٍ، وَترَمَي قَبْلَ أَنْ يَأْتِي ٱلنَّاسَ، فَأَذِنَ لَهَا، وَكَانَتْ ٱمْرَأَةٌ ثَقِيلَةٌ بَطِيئَةٌ»[١].

وروى ابن جريج، عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال: دَخَلْنَا مَعَ أَسْمَاءَ مَنْ جَمْعٍ لَمَّا غَابَ ٱلْقَمَرُ وَأَتَيْنَا مَنًى وَرَمَيْنَا، وَصَلَّتِ ٱلصُّبْحَ فِي دَارِهَا فَقُلْتُ: يَا هَنَتَاهُ رَمَيْنَا قَبْلَ ٱلْفَجْرِ، فَقَالَتْ: هَكَذَا كُنَّا نَفْعَلُ مع رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[٢]، ولأن ما بعد نصف الليل من توابع النهار المستقبل، فوجب أن يكون حكمه في الرمي حكم النهار المستقبل.

وتحرير ذلك قياساً: أنه رمي بعد نصف الليل، فوجب أن يجزئه، كالرمي بعد الفجر.

والجواب عن حديث ابن عباس ورمي النبي ﷺ إذا عارضته أخبارنا، كان محمولاً على الاختيار.

وأما قياسهم على ما قبل نصف الليل، فالمعنى في النصف الأول: أنه من توابع اليوم الماضي، فلذلك لم يجزه، والنصف الثاني من توابع اليوم المستقبل، فلذلك أجزأه.

وأما قياسهم على الرمي في أيام منى فغير صحيح؛ لأنهما مفترقان في الحكم، لإجماعهم على أن وقت الرمي في أيام منى مخالف للرمي في يوم النحر. لأن الرمي في أيام منى لا يجوز قبل الزوال، ويجوز في يوم النحر قبل الزوال، فلذلك جاز في يوم النحر قبل الفجر، وإن لم يجز في أيام منى قبل الفجر.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يُنْحَرُ ٱلْهَدْيَ إِنْ كَانَ مَعَهُ، ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ)[٣].

---

(١) حديث أم سلمة: أخرجه مسلم في الحج (١٢٩٠) (٢٩٤) (٢٩٥) والنسائي ٥/ ٢٦٦ وابن ماجة (٣٠٢٧) وابن خزيمة (٢٨٦٩).
وأخرجه البخاري في الحج (١٦٨٠) و (١٦٨١). وفي أكثر الروايات «وكانت إمرأة ثبطة».

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٩) عن أسماء أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلّت ساعة ثم قالت: يا بنيّ هل غاب القمرُ؟ قلت: لا. فصلت ساعة ثم قالت: هل غاب القمرُ؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضيْنا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلّت الصبح في منزلها، فقلت: ياهنتاهُ، ما أرانا إلا قد غلّسْنا، قالت: يا بنيّ إن رسول الله ﷺ أذِنَ للظُّعُنِ ومسلم في الحج (١٢٩١) والبيهقي ٥/ ١٢٣.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٨.

قال الماوردي: أما نحر الهدي في يوم النحر فمن أفضل القرب؛ لرواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَا عَملَ ٱبْنُ آدَمَ مِنْ عَملٍ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ أَحَبُّ إِلَيَّ ٱللَّهِ مِنْ إِهْرَاقِ دَمٍ، وَإِنَّهُ لَتَأْتِي يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأَشْعَارِهَا وَأَظْلاَفِهَا، وَإِنَّ ٱلدَّمَ يَقَعُ مِنَ ٱللَّهِ تَعَالَى بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ عَلَى ٱلأَرْضِ فَطَيِّبُوا بِهَا نَفْساً»[1] فإذا ثبت هذا فيوم النحر يختصُّ بأربعة أشياء: الرمي، والنحر، والحلق، والطواف، وترتيب ذلك على ما ذكرنا سنة، فيبدأ بالرمي، ثم بالنحر، ثم بالحلق، ثم بالطواف. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾[2] يعني: الرمي. ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[3] يعني: نحر الهدي، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[4] وَأَمَرَ بِٱلحَلْقِ بَعْدَ نَحْرِ ٱلْهَدْيِ. وَقَالَ تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[5] وَرَوَى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةِ وَذَبَحَ، وَدَعَا بِٱلْحَالِقِ فَنَاوَلَهُ شِقَّهُ ٱلأَيْمَنِ فَحَلَقَهُ، فَأَعْطَاهُ أَبَا طَلْحَةَ، ثُمَّ أَعْطَاهُ شِقَّهُ ٱلأَيْسَرِ فَحَلَقَهُ، ثُمَّ قَالَ: اقْسِمْهُ بَيْنَ ٱلنَّاسِ[6].

فصل: فإذا ثبت أن ترتيب ذلك سنَّة، فخالف الترتيب، فأخر مقدماً، أو قدم مؤخراً، نظر: فإن قدَّم الطواف على الرمي والنحر والحلاق أجزأه، ولا دم عليه. وإن قدَّم الحلق على النحر أجزأه أيضاً، ولا دم عليه.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئه، وعليه دم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[7].

ودليلنا رواية عبد الله بن عمرو بن العاص أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ بِمِنَى لِيَسْأَلَهُ ٱلنَّاسُ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ ذَبَحْتُ، فَقَالَ: «ٱذْبَحْ وَلاَ حَرَجَ» وَأَتَاهُ آخر وَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ رَمَيْتُ فَقَالَ: «ٱرْمِ وَلاَ حَرَجَ» قال عبد الله بن عمرو: «مَا سُئِلَ رَسُولُ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ أَوْ أُخِّرَ إِلاَّ قال ٱفْعَلَ وَلاَ حَرَجَ

---

(١) حديث عائشة: أخرجه الترمذي في الأضاحي (١٤٩٣) وقال: وهذا حديث حسن غريب. وابن ماجة (٣١٢٦) والبيهقي ٩/ ٢٦١ والترغيب ٢/ ١٥٣ وتفسير القرطبي ١٥/ ١٠٨ وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٢١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٣) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٥) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٦) حديث أنس: سبق تخريجه.

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

عَلَيْكَ»[1] ولأنه ذبح يجوز أن يتعقبه الحلق، فجاز أن يتقدمه الحلق قياساً على دم الطيب واللباس.

فأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[2] فمحمول على الاستحباب. وقد قال بعض الناس: إن المراد بالمحل الحرم دون الإحرام، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[3] فأما إن قدّم الحلق على الرمي، فإن قيل: إن الحلق نسك يتحلل به، أجزأه ولا دم عليه. وإن قيل: إنه إباحة بعد حَظْرٍ، فعلى وجهين:

أحدهما: وهو مذهب البغداديين: عليه الفدية لحلقه قبل يوم النحر.

الثاني: وهو مذهب أكثر البصريين: لا فدية عليه، لما قدمنا من حديث عبد الله بن عمرو، ولما روي عن ابن عباس: أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَخَّرْتُ الرَّمْيَ حَتَّى جَنَّ اللَّيْلُ فَقَالَ: «لا إرم لا حرجْ» فَبيّن بذلك جواز تقديم الحلق على الرمي.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَأْكُلُ مَنْ لَحْمِ هَدِيَّةٍ)[4].

قال الماوردي: الهدي على ثلاثة أضرب:

ضرب: وجب بالإحرام.

وضرب: وجب بالنذر.

وضرب: تطوع به.

فأما إن كان واجباً بالإحرام، فلا يجوز أن يأكل منه بحال. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يأكل من جميعه، إلا من دم القران وجزاء الصيد.

وقال مالك: يأكل من جميعه إلا من جزاء الصيد، والكلام عليهم يأتي.

وأما التطوع فله أن يأكل منه، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[5] وقال: ﴿وَالْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[6] وأما النذر فعلى وجهين:

---

(١) حديث ابن عمرو: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢١ والبخاري في العلم (٨٣) والحج (١٧٣٦) و (١٧٣٧) و (١٧٣٨) ومسلم في الحج (١٣٠٦) وأبو داود (٢٠١٤) والترمذي (٩١٦) وابن ماجة (٣٠٥١) والبيهقي ٥/ ١٤٠ ـ ١٤١ وأحمد ٢/ ١٩٢ والبغوي (١٩٦٣).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سورة الحج، الآية: ٣٣.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٥) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٦) سورة الحج، الآية: ٣٦.

أحدهما: لا يجوز أن يأكل منه لأنه دم واجب كسائر الدماء الواجبة بالإحرام.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي وكثير من أصحابنا: يجوز أن يأكل منه لأنه متطوع بإيجابه على نفسه، وكان إلحاقه بالتطوع أولى من إلحاقه بالجبران والنذر.

فصل: فإذا ثبت جواز أكله من التطوع، فله أن يأكل منه، وعليه أن يطعم الفقراء منه، فيكون أكله مباحاً، وإطعام الفقراء واجباً. فإن أطعم جميعه الفقراء جاز، وإن أكل جميعه لم يجز.

وقال ابن سريج: إطعام الفقراء مباح وليس بواجب، فإن أكل جميعه جاز، كما لو أطعم جميعه. وقال أبو حفص بن الوكيل: أكله منه واجب، فإن أطعم جميعه لم يجز، كما لو أكل جميعه. فجعل أبو العباس الأكل والإطعام مباحين، وجعل أبو حفص بن الوكيل الأكل والإطعام واجبين، وكلاهما غير مصيب. والصحيح: أن الأكل مباح، والإطعام واجب، لأن المقصود في الهدي أنه قربة إلى الله تعالى؛ ولذلك سمي قرباناً؛ والقربة في إطعام الفقراء لا في أكله. ولما قال تعالى: ﴿فَكُلُوا وَٱشْرَبُوا وَأَطْعِمُوا﴾[1] كان الأمر بالأكل مباحاً لأنه بعد حظر، وكان الأمر بالإطعام واجباً لأنه مقصود الهدي.

فصل: فإذا ثبت هذا، ففي قدر ما يستحب له أن يأكل ويتصدق قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يأكل، ويدخر الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق بالثلث، وهو مذهب ابن مسعود، وقد روى ذلك عن رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..

والقول الثاني: إن المستحب أن يأكل النصف، ويتصدق بالنصف؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْبَائِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[2] فكان ظاهره التسوية بين الأمرين.

فأما الجائز من ذلك، فما يقع عليه اسم الأكل والصدقة. فإن تصدق بجميعها إلا رطلاً أكله أجزأه، وإن أكل جميعها إلا رطلاً تصدق به أجزأه. فلو تصدق بجميعها ولم يأكل منها شيئاً أجزأه، لأن الأكل مباح وليس بواجب. ولو أكل جميعها ولم يتصدق بشيء منها، لم يجزئه وكان ضامناً، وفي قدر ما يضمنه وجهان:

أحدهما: أنه يضمن: منها قدر الجائز، وهو ما يقع عليه الاسم. لأنه قد كان له فعل ذلك قبل التفويت، فوجب أن لا يلزمه إلا ضمان ذلك القدر بعد التفويت.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٨.

والوجه الثاني: أنه يضمن منها قدر الاستحباب وهو النصف، أو الثلث على اختلاف القولين، لتقديره نصاً بالسنة، واستواء حكمهما في ظاهر الآية، والأول أقيس.

فصل: ويستحب أن يتولى الرجل نحر هديه بنفسه، لما روي أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاقَ فِي حَجِّهِ مَائَةَ بَدَنَةٍ، فَكَانَ سُهَيْلُ بْنُ عُمَرو يُقَدِّمُ ٱلْبُدْنَ بَيْنَ يَدِهِ. حَتَّى نَحَرَ مِنْهَا بِيَدِهِ سَتَّةً وَسِتِّينَ بَدَنَةً، وَأَمَرَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَنَحَرَ ٱلْبَاقِي[1]، فإن ضعف المهدي عن نحر هديه بنفسه، استناب غيره، لأن النبي ﷺ استناب علياً في نحر ما بقي. ويحضر نحره، لما روي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبَعْضِ نِسَائِهِ: «**أَحْضِرِي نَسِيكَتِكِ فَإِنَّهُ يُغْفَرُ لَكِ عِنْدَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ**»[2].

قال الشافعي: وأحب أن يأكل من كبد هديه إن كان تطوعاً قبل أن يمضي إلى الطواف والإفاضة[3]، لما روي أن النبي ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا بِذَلِكَ.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَقَدْ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلاَّ ٱلنِّسَاءَ فَقَطْ)[4].

قال الماوردي: وجملة ذلك، أن في الحج إحلالين: يستبيح بالأول منهما بعض محظورات الإحرام، ويستبيح بالثاني جميعها. وفي العمرة إحلال واحد يستبيح به جميع محظورات الإحرام، لأن العمرة أخف حالاً من الحج، وأقل عملاً. وإذا كان كذلك فقد تقدم الكلام: أن الحاج يفعل أربعة أشياء: الرمي، والنحر، والحلق، والطواف. فنبدأ ببيان أحكامها، ثم نبني عليه حكم الإحلالين. فالرمي: نسك يتحلل به، ولا يختلف. ونحر الهدي ليس بنسك لا يختلف به. والطواف بالبيت نسك، يتحلل به لا يختلف. وفي الحلق قولان مضيا:

أحدهما: أنه نسك يتحلل به.

---

(١) في حديث علي عند البخاري (١٧١٨) «أهدي النبي ﷺ مائة بدنه، فأمرني بلحومها فقسمتها، ثم أمرني بجلالها فقسمتُها. . .» وفي حديث جابر عند مسلم (١٢١٨) «فنحر ثلاثاً وستين، ثم أعطى علياً فنحر ما نحروا شركه في هديه» وعند أبي داود (١٩٠٥) أن النبي ﷺ ساق معه مائة بدنة، فلما انصرف إلى المنحر، نحر ثلاثاً وستين بيده وأعطى علياً ما غير منها.

(٢) حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البيهقي ٩/ ٢٨٣ ومن رواية علي.

(٣) الأم ٢/ ٢١٧.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٨.

والثاني: أنه إباحة بعد حظر، وقد ذكرنا توجيه القولين.

فإذا ثبت هذا، انتقل الكلام إلى إبانة الإحلالين، وذلك مبني على ما تقدم. فإن قلنا: إن الحلق ليس بنسك وإنما هو إباحة بعد حظر، فالإحلال الثاني يكون بشيئين: الرمي، والطواف. فإن كان قد سعى قبل عرفة لم يلزمه السعي بعد هذا الطواف، وإن لم يكن قد سعي بعد عرفة لزمه السعي مع هذا الطواف، ولم يحل قبل السعي. فإذا فعل السعي والطواف، فقد حل إحلاله الثاني، ويكون إحلاله الأول بأحدهما: إما بالرمي وحده، أو بالطواف وحده على حسب ما تقدم.

وإن قلنا: إن الحلق نسك يتحلل به، فالإحلال الثاني أن يكون بثلاث أشياء: بالرمي، والحلق والطواف. فإذا فعلها فقد حل إحلاله الثاني، ويكون إحلاله الأول بشيئين منها: إما بالرمي والحلق، أو بالحلق والطواف، أو بالرمي والطواف.

فصل: فإذا وضح حكم الإحلال الأول والإحلال الثاني، انتقل الكلام إلى ما يستباح بالإحلال الأول والإحلال الثاني. وجملة ذلك: أن محظورات الإحرام عشرة أشياء: الطيب، واللباس، والحلق، والتقليم والترجيل، ووطىء النساء ومباشرتهن، وعقد النكاح، وقتل الصيد، وتغطية الرأس مما يتعلق به الإحرام من رأس الرجل ووجه المرأة. فإذا أحل إحلاله الثاني، استباح جميع ذلك. فأما إذا أحل إحلاله الأول، فإنه يستبيح منها خمسة أشياء قولاً واحداً، وهي: اللباس، والحلق، والتقليم، والترجيل، وتغطية ما تعلق به الإحرام. ويستديم حظر شيئين منها قولاً واحداً وهما: الوطء، والمباشرة. لرواية عائشة رضي الله عنها أن االنبي ﷺ قال: «**فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا ٱلنِّسَاءَ**»[1] فأما الثلاثة الباقية وهي: الطيب، والنكاح، وقتل الصيد، ففيها قولان:

أحدهما: أنها مستدامة الخطر، كالوطء والمباشرة، قاله في القديم.

والقول الثاني: نصّ عليه في الجديد، وهو الصحيح: أنها مباحة، كالحلق واللباس.

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه وقال النووي في المجموع ٨/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ رواه أبو داود بإسناد ضعيف جداً من رواية الحجاج بن أرطأة وقال: هو حديث ضعيف. وقد روى النسائي بإسناد عن الحسن بن عبد الله القرني، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رميتم الجمرة فقد حلّ لكم كل شيء إلا النساء**» وإسناده جيد، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: الحسن القرني لم يسمع ابن عباس، ورواه البيهقي موقوفاً وحديث عائشة عند أبي داود (١٩٧٨) والبيهقي ٥/ ١٣٦ وحديث ابن عباس عند النسائي ٥/ ٢٧٧ وابن ماجة (٣٠٤١).

لقوله عليه السلام: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فقد، حَلَّ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ ٱلنِّسَاءَ» وقد قيل: إن الطيب مباح قولاً واحداً على القديم والجديد، وأن ما قاله في القديم حكاه عن مالك.

فصل: قد ذكرنا ما يقع به الإحلال الأول، وما يقع به الإحلال الثاني، وما يستبيحه بالإحلال الأول، وما يستبيحه بالإحلال الثاني، وإذا كان هذا ثابتاً مقرراً، لم يقع التحلل بدخول زمان التحلل حتى يفعل ما يقع به التحلل.

وقال أبو سعيد الاصطخري: يحل بدخول الزمان دون الفعل، فإذا مر عليه بعد نصف الليل من ليلة النحرة زمان حلق ورمي، فقد حل إحلاله الأول، وإن لم يرم ولم يحلق، استدلالاً بشيئين:

أحدهما: أن الحج والصوم عبادتان متشابهتان، لتعلق الكفارة بهما. ثم ثبت أنه يتحلل من صومه بدخول زمان الفطر وإن لم يفطر، كذلك يجب أن يتحلل من حجه بدخول زمان الرمي وإن لم يرم.

والثاني: أنه لما تحلل من إحرامه بفوات زمان الرمي وإن لم يرم، وذلك بعد غروب الشمس من يوم النحر، تحلل من إحرامه بدخول زمان الرمي وإن لم يرم، وذلك دخول نصف الليل من ليلة النحر. وهذا خطأ لقوله ﷺ: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ ٱلنِّسَاءَ»[1] فجعل ذلك شرطاً في وقوع التحلل. ولأن للحج إحلالين: أول، وثان. فلما لم يتحلل إحلاله الثاني بدخول وقته، كان في الإحلال الأول الذي هو أقوى حال إحرامه، أولى أن لا يتحلل بدخول وقته.

فأما جمعه بين هذا وبين الفطر من الصوم، ففاسد من الوجه الذي جمعه صحيح من الوجه الذي نذكره. لأنه في الصوم يكون مفطراً لخروج زمانه، وكذا في الرمي يكون مُحِلاً لفوات زمانه، ولم يجز أن يكون مُحِلاً بدخول زمانه، كما لم يكن في الصوم مفطراً بدخول زمانه.

وأما قوله: لو كان متحللاً بفوات زمانه وجب أن يكون متحللاً بدخول زمانه، فليس بينهما معنى جامع. ثم هو بالصوم فاسد، لأنه يكون خارجاً منه بفوات زمانه، ولا يكون داخلاً فيه بدخول زمانه.

---

(١) سبق تخريجه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَقْطَعُ ٱلتَّلْبِيَةَ حَتَّى يَرْمِيَ ٱلْجَمْرَةَ بِأَوَّلِ حَصَاةٍ، لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى ٱلْجَمْرَةَ وَعَمْرُ وٱبْنُ عَبَّاسٍ)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الحاج يلبي من حين تَنْبَعِثُ به راحلته بعد إحرامه إلى أن يرمي أول حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر، فحينئذ يقطع التلبية ويأخذ في التكبير.

وقال مالك: يقطع التلبية إذا حل بمنى، وأخذ في التوجه منها إلى عرفة.

ودليلنا عليه: بحديث الفضل بن العباس: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ ٱلْعَقَبَةَ»[٢]؛ ولأنه قبل رميه على جملة إحرامه لم يتحلل من شيء منه، وإذا أخذ في الرمي كان آخذاً في التحلل منه، فوجب أن يكون قطعه لتلبية إحرامه عند أخذه في التحلل من إحرامه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَتَطَيَّبُ لِحِلِّهِ إِنْ شَاءَ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ)[٣].

قال الماوردي: أما الطيب بعد الإحلال الثاني فمباح، وقبل الإحلال الأول فمحظور. فأما بعد الأول وقبل الثاني فمذهب الشافعي في الجديد: أنه مباح، لقوله ﷺ: «فَإِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ ٱلنِّسَاءَ»[٤]، وقال في القديم: لا يجوز، وهو مذهب مالك؛ لأنه من دواعي الجماع كالمباشرة. فكان أكثر أصحابنا يخرجون ذلك على قولين:

منهم من قال: مذهبه في القديم والجديد: جوازه قولاً واحداً، وما ذكره في القديم حكاه عن مالك، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِٱلْبَيْتِ»[٥] وهذا نص. ولأن الطيب أخف حالاً من اللباس، لأن استدامته الطيب بعد الإحرام جائز، واستدامة اللباس بعد الإحرام غير جائز، فلما استباح أغلظ الأمرين حالاً، كان استباحته أخفهما أولى.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨ وتتمة المسألة: وعطاء وطاوس ومجاهد لم يزالوا يلبون حتى رموا الجمرة.

(٢) حديث الفضل: سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٨ وتتمة المسألة: لأن رسول الله ﷺ تطيب لحله قبل أن يطوف بالبيت.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) حديث عائشة: سبق تخريجه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَخْطُبُ ٱلإِمَامُ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ، وَيُعَلِّمُ ٱلنَّاسَ ٱلرَّمْيَ وٱلنَّحْرَ وَٱلتَّعْجِيلَ لِمَنْ أَرَادَهُ فِي يَوْمَيْنِ بَعْدَ ٱلنَّحْرِ)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن خطب الحج أربع: مضى منها خطبتان، وهذه الثالثة وهي يوم النحر بعد صلاة الظهر، فيعلم الناس، ما يحتاجون إليه في يومهم، وما بقي عليهم من مناسكهم[٢].

وقال أبو حنيفة: هذه الخطبة غير مسنونة فلا يخطبها لقوله ﷺ: **«لاَ جُمْعَةَ وَلاَ تَشْرِيقُ إلاَّ فِي مِصْرٍ جَامِعٍ»**[٣]، وليست منى مصراً، فلم يجز أن يخطب بيوم النحر فيها.

ودليلنا: رواية أبي أمامة الباهلي: والهرماس بن زياد الباهلي أن النبي ﷺ خَطَبَ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ بَعْدَ صَلاَةِ ٱلظُّهْرِ عَلَى نَاقَتِهِ ٱلْقُصْوَى وَقَالَ: «مَا يَوْمُكُمْ هَذَا؟ قَالُوا: يَوْمُ ٱلنَّحْرِ ٱلأَكْبَرُ»[٤]. وروى أبو أمامة الباهلي قال: «سَمِعْتُ خُطْبَةَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنًى يَوْمَ ٱلنَّحْرِ[٥]، وهذا نص. ولأنه يوم شرع فيه ركن من أركان الحج وهو الطواق، فوجب أن تشرع فيه الخطبة قياساً على يوم عرفة. ولأنه لما سنت الخطبة في يوم عرفة، كان يوم النحر بذلك أولى لأمرين:

أحدهما: أنه يوم الحج الأكبر.

والثاني: لأنها مسنونة في غير الحج.

فأما قوله: **«لا جمعة ولا تشريق»** فليست هذه خطبة عيد، وإنما هي خطبة حج، فجازت في غير مصر.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ حَلَقَ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ، أَوْ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ، أَوْ قَدَّمَ ٱلإِفَاضَةَ عَلَى ٱلرَّمْيِ أَوْ قَدَّمَ نُسَكاً قَبْلَ نُسَكٍ مِمَّا يُفْعَلُ يَوْمَ ٱلنَّحْرِ فَلاَ حَرَجَ وَلاَ فِدْيَةَ)[٦].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) نقله النووي في المجموع: ٨/ ٢١٩.

(٣) سبق تخريجه في الجمعة.

(٤) حديث الهرماس بن زياد الباهلي: سبق تخريجه. وأخرجه أبو داود (١٩٥٤).

(٥) حديث أبي أمامة: أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٥٥) والبيهقي ٥/ ١٤.

(٦) مختصر المزني: ص ٦٨ وتتمة المسألة: واحتج أن النبي ﷺ ما سئل يومئذٍ، عن شيء قدّم أو أخرّ إلا قال: «ولا حرج».

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة، وذكرنا: أن من السنة أن يبدأ في يوم النحر بالرمي ثم بالتحريم بالحلق، ثم بالطواف لترتيب النبي ﷺ في حجه، فإن قدَّم بعض ذلك على بعض أجزأه على ما ذكرنا من قبل.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَطُوفُ بِٱلْبَيْتِ طَوَافَ ٱلْفَرْضِ وَهِيَ ٱلإِفَاضَةُ، وَقَدْ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، ٱلنِّسَاءَ وَغَيْرَهُنَّ)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أنه يفعل يوم النحر أربعة أشياء: ثلاثة منها بمنى وهي: الرمي، والنحر، والحلاق. والرابعة بمكة وهي: الطواف، ويسمى طواف الإفاضة، أي: الإفاضة من عرفات، ويسمى: طواف الصدر، يعني: حين يصدر الناس منَ منى. ويسمى: طواف الزيارة، لزيارتهم البيت بعد فراقهم له، ويسمى: طواف الفرض؛ لأنه ركن مفروض لا يتم الحج إلا به.

والدلالة على وجوبه: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٢]، ولرواية جابر وابن عمر: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَمَى ٱلْجَمْرَةَ بِمِنًى وَذَبَحَ، أَفَاضَ إِلَى مَكَّةَ وَطَافَ»[٣] وروي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَمَّا طَافَ طَوَافَ ٱلإِفَاضَةِ طَلَبَ ٱلْخَلْوَةَ مَعَ صَفِيَّةَ» فَقِيلَ: إِنَّهَا حَائِضٌ، فَقَالَ: «عَقْرَى حَلْقَي أَلَا حَبَسَتْنَا»[٤] فلولا أنه ركن لا يجوز تركه، لم تكن حابسة له.

فإذا ثبت أنه ركن واجب، فأول زمان فعله بعد نصف الليل من ليلة النحر، لأنه أول نهار التحلل. ووقته في الاختيار: قبل زوال الشمس من يوم النحر. فإذا طاف وسعى، نظر: فإن كان قد سعي قبل عرفة، فقد حل من إحرامه، واستباح جميع ما حظِرَ عليه. وإن لم يكن سعى قبل عرفة، سعى بعد طوافه وكان على إحرامه، لا يتحلل منه الإحلال الثاني

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٣) حديث جابر: أخرجه مسلم (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥) وحديث ابن عمر، أخرجه مسلم في الحج (١٣٠٨) (٣٣٥).

(٤) حديث عائشة: أخرجه البخاري في الحج (١٧٦٢) وزاد بعده: «إنك لحابستنا، أما كنت، طفتَ يومَ النحر؟ قالت: بلى، قال: فلا بأس انفري، فلقيتُه مُصْعِداً على أهلي أهل مكة وأنا منهبطة...» وقال ابن حجر ٣/ ٥٨٩ «ومعنى عقرى: عقرها الله، أي جرحها، وقيل: جعلها عاقراً، وقيل: عقر قومها. ومعنى حلقى: حلق شعرها وهو زينة المرأة، أو أصابها وجع في حلقها، أو حلق قومها بشؤمها، أي أهلكهم».

حتى يسعى سبعاً بعد طوافه، ثم يتحلل حينئذ، ولا يبقى عليه من حجه إلا رمي أيام منى، والمبيت بها. فإن أخر الطواف عن يوم النحر فقد أساء، إذا كان تأخيره من غير عُذر، وعليه أن يطوف في أيام التشريق أو بعدها، فإن لم يطف حتى عاد إلى بلده، كان على إحرامه حتى يعود، فيطوف. فإذا طاف فقد حل، ولا دم عليه في تأخيره. فإن كان قد طاف طواف الوداع كان عن فرضه، وتحلل به من إحرامه، وأجزأه؛ لأن أركان الحج إذا تطوع بها وكان عليه فرض من جنسها، انصرفت إلى مفروضها، وعليه دم طواف الوداع.

وقال أبو حنيفة: إذا أخر طواف الزيارة عن أيام التشريق، فعليه دم لتأخيره. وهذا غير صحيح، لأن وقته المسنون يوم النحر، ثم لا يلزمه الدم بتأخيره إلى أيام التشريق، لأنه في كلى الوقتين مسقط لغرض الطواف بفعله. ولأنه ركن أخره عن وقته المختار إلى وقت يسقط عنه الفرض بفعله، فوجب أن يلزمه دم بتأخيره. قياساً على تأخير الوقوف بعرفة من زمان النهار إلى زمان الليل.

فصل: ويستحب له إذا فرغ من طوافه أن يشرب من سقاية العباس تأسياً برسول الله ﷺ لرواية طاوس عن أبيه: أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى سِقَايَةَ ٱلْعَبَّاسِ بَعْدَ إِفَاضَةٍ فَشَرِبَ مَنْ شَرَابِهَا، وَكَانَ طَاوسٌ يَقُولُ: شَرِبُ ذَلِكَ بَعْدَ ٱلإِفَاضَةِ مَنْ تَمَامِ ٱلْحَجِّ[1].

قال الشافعي: فإن تركه تارك فلا شيء عليه، لأنه ترك محبوباً لا فرضاً. ثم يدخل إلى زمزم فيشرب منها ثلاث جرع، ويغسل صدره ووجهه، ويصبّ على رأسه، لما روي فيها من الأخبار ونقل من الآثار. فروى أبو الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ»[2].

قال مجاهد: معناه: إنه إن شربته تريد به الشفاء شفاك الله، وإن شربته للظمأ أرقاك الله، وإن شربته لجوع أشبعك الله، وهي هزمَةٌ جبريل[3] والهزمة: العمرة بالعقب في الأرض.

---

(١) أخرج البخاري في الحج (١٦٣٥) عن ابن عباس قال: أنّ رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، فقال العباس: يا فضل اذهبْ إلى أمك فأتِ رسول الله ﷺ بشرابٍ من عندها، فقال: اسقني، قال: يا رسول الله، إنهم يجعلون أيديهم فيه، قال: «فاسقني، فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: اعملوا فإنكم على عمل صالح...» ومقال ابن حجر ٣/ ٤٩١ «وروى الطبراني والفاكهي حديث السائب المخزومي أنه كان يقول: اشْربوا من سقاية العباس فأنه من السنة».

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ١٤٨ وابن أبي شيبة ٤/ ٣٥٨.

(٣) آخرجه عبد الرزاق (٩١٢٤).

وروى حميد بن هلال عن أبي ذر قال: مَا كَانَ لَنَا طَعَامٌ إِلَّا مَاءَ زَمْزَمَ، فَسَمِنتُ حَتَّى تَكَسَّرَتْ عكَنُ بَطْنِي، وَمَا وَجَدْتُ عَلَى كَبِدِي سَخُفَة جُوعٍ، فقال: فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ، وَشِفَاءُ سُقْمٍ»[١].

وروى خالد بن كيسان، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «المُتَضَلِّعُ مِنْ مَاءَ زَمْزَمَ بَراءَة مَنَ ٱلنِّفَاقِ»[٢]. وروي عن علي أنه قال: «خَيْرُ بِئْرٍ فِي ٱلْأَرْضِ بِئْرُ زَمْزَمَ، وَشَرُّ بِئْرٍ مِنَ ٱلْأَرْضِ بِئْرِ بِحَضْرَمُوتُ» فقال: «إن فيها أرواح الكافرين»[٣].

وروى عطاء عن ابن عباس قال: صَلُّوا فِي مُصَلَّى ٱلْأَخْيَارِ، وَٱشْرَبُوا شَرَابَ ٱلْأَبْرَارِ، قيل: وَمَا مُصَلَّى ٱلْأَخْيَارِ؟ فقال: تَحْتَ ٱلْمِيزَابِ، قيل: وَمَا شَرَابُ ٱلْأَبْرَارِ؟ قَالَ: زَمْزَمَ، ويختار إذا شرب منها أن يقول، ما رواه ابن جريج عن ابن عباس قال: «إِذَا شَرِبْتَ مَاءَ زَمْزَمَ فَٱسْتَقْبِلِ ٱلْبَيْتَ، وَقُلْ ٱللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْماً نَافِعاً، وَرِزْقاً وَاسِعاً، وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ»[٤].

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يَرْمِي أَيَّامَ مِنَى ٱلثَّلَاثَةَ فِي كُلِّ يَوْمٍ إِذَا زَالَتِ ٱلشَّمْسُ ٱلْجَمْرَةَ ٱلْأُولَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَٱلثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ وَٱلثَّالِثَةَ بِسَبْعٍ)[٥].

قال الماوردي: قد مضى الكلام فيما يفعله الحاج يوم النحر، وإن آخر ما يفعله الطواف بالبيت وقد حل إحلاله الثاني من حجه إلى الرمي في أيام منى الثلاثة والمبيت بها، فيرمى في أيام منى الثلاثة وهي أيام التشريق في كل يوم إحدى وعشرين حصاة في الجمرات الثلاثة، في كل جمرة سبع حصيات، فإن ذلك نسك في أيام التشريق، واجب. وأيام التشريق هي: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر، وفي تسميتها بذلك تأويلان:

أحدهما: أنها سميت بذلك لإشراقها نهاراً بنور الشمس، وإشراقها ليلاً بنور القمر.

والثاني: أنها سميت بذلك لأن الناس يشرقون اللحم فيها في الشمس. قال الأخطل[٦]:

وبالهدي إذا احمرت مدارعها ... في يوم ذبح وتشريق وتنحار

---

(١) حديث أبي ذر: أخرجه مسلم كاملاً في الفضائل، باب فضائل أبي ذر (٢٤٧٣) (١٣٢) والبيهقي ٥/١٤٧.
(٢) حديث ابن عباس: (٩١١٠) و (٩١١١).
(٣) حديث علي: أخرجه عبد الرزاق (٩١١٨).
(٤) أخرجه عبد الرزاق (٩١١٢).
(٥) مختصر المزني: ص ٦٨.
(٦) هو غياث بن غوث التغلبي أبو مالك، سبق التعريف به.

وقد سمي اليوم الأول منها وهو الحادي عشر يوم القرِّ وقد روى عبد الله بن قرط عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَفْضَلُ الأَيَّامِ عِنْدَ ٱللَّهِ تَعَالَى يَوْمُ ٱلنَّحْرِ ثُمَّ يَوْمُ ٱلقَرِّ»(١) . قال أبو عبيد: هو الغد من يوم النحر، وإنما سمي يوم القر، لأن أهل الموسم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر في تعب من الحج، فإذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى، فلهذا سمي يوم القر. ويسمى اليوم الثاني من أيام التشريق يوم النفر الأول، ويسمى اليوم الثالث يوم الخلاء، لأن منى تخلو فيه من أهلها.

فصل: فإذا فرغ يوم النحر من طوافه، عاد إلى منى فبات بها. فإذا كان من الغد وهو يوم القر أول أيام التشريق، رمى من الجمرات الثلاث بإحدى وعشرين حصاة، في كل جمرة منها بسبع. ووقت الرمي في هذه الأيام الثلاثة بعد زوال الشمس فإن رمى قبله لم يجزه.

وقال طاوس وعكرمة: يجوز أن يرمي قبل الزوال، كيوم النحر.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئه في اليومين الأولين إلا بعد الزوال، ويجزئه في اليوم الثالث قبل الزوال، استحباباً لا قياساً.

ودليلنا: ما روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان بمنى ليالي أيام التشريق، فكان يرمي بعد الزوال في كل جمرة سبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف بعد الجمرة الأولى والثانية طويلاً، ويدعو ويتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف. وروى أبو الزبير عن جابر: أن النبي ﷺ رمى جمرة يوم النحر ضحى، وسائر أيام التشريق بعد ما زالت الشمس(٢).

فصل: فإذا ثبت أن وقت الرمي بعد الزوال، وأن ما قبله لا يجزئه، فترتيب الجمرات واجب. يبدأ بالجمرة الأولى التي على مزدلفة ومسجد الخيف وهي القصوى من مكة. ثم

---

(١) حديث عبد الله بن قرط: عند أبي عبيد في غريب الحديث ١/٢٣٧ والفائق للزمخشري ٢/٣٢٦ وأحمد ٤/٣٥٠.

قال أبو عبيد: والقر، يعني الغد من يوم النحر، وإنما سميّ يوم القرّ لأن أهل الموسم يوم التروية وعرفة والنحر في تعب من الحج، فإذا كان الغد من يوم النحر قروا بمنى، فلهذا سمِّي يوم القرّ، وهو معروف من أهل كلام الحجاز.

(٢) حديث جابر: سبق تخريجه.

التي تليها وهي الوسطى، ثم جمرة العقبة وهي الدنيا إلى مكة. وحكي عن عطاء والحسن: أن ترتيب الجمرات ليس بواجب، وبأيهما بدأ أجزأه، وبه قال أبو حنيفة.

والدلالة عليهم: حديث عائشة المقدم، ولأنه نسك يتكرر، فوجب أن يكون ابتداؤه معيناً كالطواف.

فأما صفة الرمي، فهو: أن يبدأ بالجمرة الأولى فيعلوها علواً، ويرميها بسبع حصيات، ويكبر مع كل حصاة، ويرفع يديه حتى يرى بياض ما تحت إبطيه، ثم يتقدم عليها فيجعلها في قفاهُ، ويقف في الموضع الذي لا يناله ما تطاير من الحصى، ثم يقف مستقبلاً للقبلة، ويدعو الله تعالى بقدر سورة البقرة[1]، هكذا روي عن ابن عباس «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ». ثم يأتي بالجمرة الوسطى وهي الثانية، فيعلوها علواً، ويرميها بسبع حصيات، ويصنع كما صنع في الجمرة الأولى. ثم يأتي جمرة العقبة وهي الثالثة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات، ولا يعلوها كما في الجمرتين قبلها لأنها على أكمةٍ لا يمكنه غير ذلك.

وقال مالك: يرمي الجمرات كلها من أسفلها. وما ذكرناه أولى، لِأَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُ، ثم السلف بعده. ثم ينصرف بعد رمي جمرة العقبة، ولا يصنع عندها كما صنع عند الجمرتين من قبل. ثم يصلي الظهر بعد رميه، فإن رمى بعد صلاة الظهر أجزأه، وكذا لو ترك الذكر والدعاء لم يفتد. ثم يرمي في اليوم الثاني والثالث كذلك في الجمرات الثلاث.

واختلف الناس في تسميتها جمرة فقال قوم: إنما سميت جمرة لاجتماع الناس بها، ومنه ما روي عن النبي ﷺ: أنه نهى عن التجمير يعني: اجتماع الرجال والنساء في الغزوات. وقال آخرون: سميت بذلك، لأن إبراهيم عليه السلام لما عرض له إبليس هناك فحصبه جمر من بين يديه أي: أسرع، والإجمار الإسراع.

وقال آخرون: سميت بذلك لأنها تجمر بالحصى، والعرب تسمي الحصى الصغار جماراً.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٣٥ وقال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٥٨٤ روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء أن ابن عمر كان يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ سورة البقرة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ رَمَى بِحَصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ فِي مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، فَهُو كَوَاحِدَةٍ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال. المقصود من رمي الجمار شيئان: أعداد الحصى، وأعداد الرمي. فعليه أن يرمي بسبع حصيات في سبع مرات، فإن رمى بهن دفعة واحدة قام مقام حصاة واحدة، ولم يجزه عن السبع.

وقال أبو حنيفة: الاعتبار بإعداد الحصى، فإن رمى بالسبع دفعة واحدة أجزأه. وقال عطاء: المقصود أعداد التكبير والحصى دون الرمي فإذا رمى بالسبع دفعة أجزأه إذا كبر سبعاً، وإن لم يكبر سبعاً لم يجزه.

والدلالة عليهما: رواية عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْمِي فِي كُلِّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ»[٢]. وكان تكبير النبي ﷺ مع كل حصاة دليلاً على أنه رمى حصاة بعد حصاة. فبطل بهذا قول أبي حنيفة وعطاء.

فإن قيل: الرمي كالحد في اعتبار العدد، ثم لو ضرب بمائة سوط دفعة واحدة كان كضربه مائة سوط، فيجب أن يكون رميه بالسبع في دفعة واحدة كرميه بسبع حصيات.

قيل: الفرق بينهما، أن الحد عبادة وجبت على المحدود. فكان وصول مائة سوط إليه دفعة واحدة كوصول السوط الواحد مائة دفعة، لأنه قد وصل إلى بدنه ضرب مائة. والرمي عبادة على الرامي، وليس رميه بالسبع دفعة واحدة كرميه بسبع دفعات، لأنه لم يوجد منه سبع رميات.

فصل: فإذا ثبت أن أعداد الرمي مقصود، وأن ترتيب الجمرات واجب، فرمى في الجمرة الأولى بالسبع دفعة واحدة، ورمى في الثانية والثالثة حصاة بعد حصاة، كان رميه بالسبع في الجمرة الأولى كرميه بحصاة واحدة. فيكمل رمي الأولى بست حصات ليكمل سبعاً، ويستأنف رمي الثانية والثالثة ليكون مرتباً.

ولو رمى في الأولى سبع حصيات، ورمى في الثانية مرة واحدة بسبع حصيات، اعتد

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) حديث عائشة: أخرجه أبو داود (١٩٧٣). وأخرجه البخاري من حديث ابن عمر «أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصياتٍ يكبّر على إثر كل حصاة (١٧٥١) و (١٧٥٢) و (١٧٥٣).

برمي الجمرة الأولى وبحصاة من الثانية، وكملها سبعاً بست رميات، واستأنف رمي الثالثة. ولو رمى في الأولى سبع مرات، وفي الثانية سبع مرات، وفي الثالثة مرة واحدة بسبع حصيات، اعتد بالأولى والثانية وحصاة من الثالثة، وكملها سبعاً بست رميات. فلو علم أنه قد رمى في أحد الجمرات بالسبع دفعة وليس يعرفها، حسبها الأولى تغليظاً، وكمل رميها، واستأنف الثانية والثالثة، وعاد فرمى حصاة من تلك الجمرة ليكمل سبعاً، واستأنف ما يليها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَنْ نَسِيَ مِنَ ٱلْيَوْمِ ٱلْأَوَّلِ شَيْئاً مِنَ ٱلرَّمْيِ، رَمَاهُ فِي ٱلْيَوْمِ ٱلثَّانِي. وَمَا نَسِيَهُ فِي ٱلثَّانِي، رَمَاهُ فِي ٱلثَّالِثِ)[1].

قال الماوردي: وجملة ذلك، أن ما تركه من رمي أيام منى ثم ذكره من بعد، لم يحل حاله فيه من أحد أمرين:

إما أن تنقضي أيام منى، أو لا تنقضي. فإن انقضت أيام منى، لم يقض رمي ما تركه، لا يختلف ووجبت عليه الفدية، سواء تركه عامداً أو ناسياً؛ لأن المناسك الموقتة لا تقضي بعد فوات أوقاتها، كترك المبيت بمزدلفة وليالي منى لا يقضى بعد فواتها. وإن لم ينقض أيام منى، كأنه ترك اليوم الأول والثاني وهو بعد في اليوم الثالث، فهل يقضي في اليوم الثالث ما ترك من رمي اليوم الأول والثاني؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم والجديد، وأحد قوليه في الإملاء: إنه يقضي في اليوم الثالث ما ترك من رمي اليوم الأول[2].

والثاني: وتكون أيام منى كلها زماناً للرمي، لا يفوت الرمي فيها إلا بخروج جميعها؛ لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِرُعَاةِ ٱلْإِبِلِ، وَأَهْلِ سِقَايَةِ ٱلْعَبَّاسِ أَنْ يَدَعُوا رَمْيَ ٱلْيَوْمِ ٱلْأَوَّلِ، وَيَقْضُوهُ فِي ٱلْيَوْمِ ٱلثَّانِي[3]، فعلم أن حكم جميعها واحد، وأنها زمان للرمي.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٨.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٣٥.

(٣) حديث عاصم بن عدي: أخرجه الترمذي في الحج (٩٥٥) بلفظ: «رخصّ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النَّحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما، وفي (٩٥٤) أرخص للرعاء أن يرموا يوماً واحداً ويدعوا يوماً» والأول رواه مالك، وقال الترمذي: ورواية مالك أصحّ.
أخرجه مالك في الموطأ ١/٤٠٨ والنسائي ٥/٢٧٣، والدارمي ٢/ ٦١ - ٦٢ وأبو داود (١٩٧٥) =

ولأنه لما كان جميع أيام التشريق وقتاً لنحر الأضاحي، وجب أن يكون جميعها وقتاً لرمي الجمار، وهو القول الثاني، وهو أحد قوليه في الإملاء: لا يقضي، ويكون لكل يوم حكم نفسه بفوت الرمي فيه بغروب الشمس منه.

ووجه هذا القول: أن الرمي في أيام منى مؤقت، فلو كان جميعها وقتاً لرمي الأيام كلها، لجاز له في اليوم الأول أن يرمي عن جميع الأيام لأنه وقت لها. ولما لم يكن اليوم الأول وقتاً لرمي جميعها إجماعاً، لم يكن الوقت اليوم الأخير وقتاً لرمي جميعها حجاجاً. وليس ترك ذلك عامداً أو ناسياً.

فأما يوم النحر إذا ترك الرمي فيه حتى دخلت أيام منى، فإن قيل: إن لكل يوم من أيام منى حكم نفسه، وأن ما ترك من الرمي فيه لا يقضيه في غده، كان يوم النحر أولى أن يختص بحكم نفسه، ولا يقضي، ما ترك من رميه في غده، ويكون وقته محدداً بغروب الشمس فيه.

وإن قيل: إن أيام منى كلها زمان الرمي وأن ما ترك من الرمي منها قضاه فيما بقي منها، كان في رمي يوم النحر وجهان:

أحدهما: يقضي في أيام منى، ويكون حكم الأيام الأربعة واحداً، لأن حكم الرمي واحد.

والوجه الثاني: إن رمي يوم النحر لا يقضى في أيام منى، وإن استوى حكم أيام منى، لأن حكم الرمي في يوم النحر مخالف لحكم الرمي في أيام منى في عدده ووقته وحكمه، ورمي أيام منى متفق في عدده وحكمه ووقته. فإذا قلنا: إنه يقضي ما ترك من الرمي في أيام التشريق، فله ذلك إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق، ويرتب على ما سنذكره إن قلنا: لا يقضي، فعليه الفدية، على ما سنبيّنه إن شاء الله تعالى.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ إِذَا رَمَى ٱلرِّعَاءَ ٱلْجمرة يَوْمَ ٱلنَّحْرِ أَنْ يَصْدُروا، وَيَدَعُوا ٱلْمَبِيتَ بِمِنًى فِي لَيْلَتِهِمْ، وَيَدَعُوا ٱلرَّمْيَ مَنَ ٱلْغَدِ مَنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ، ثُمَّ يَأْتُوا مَنْ بَعْدِ ٱلْغِدِ وَهُوَ يَوْمُ ٱلنَّفرَ ٱلأَوَّلِ فَيَرْمُونَ لِلْيَوْمِ ٱلْمَاضِي ثُمَّ يَعُودُون فَيَسْتَأْنِفُوا يَوْمَهُمْ ذَلِكَ)[1].

= و (١٩٧٦) وابن ماجة (٣٠٣٧) والبيهقي ٥/ ١٥٠ وأحمد ٥/ ٤٥٠ والحاكم ١/ ٤٧٨ وابن خزيمة (٢٩٧٧) و (٢٩٧٩) والبغوي (١٩٧٠).

(١) مختصر المزني: ص ٦٨ ـ ٦٩.

قال الماوردي: وهذا كما قال. يجوز لرعاة الإبل وأهل سقاية العباس إذا رجموا جمرة العقبة يوم النحر أن يدعوا المبيت بمنى ليالي منى، ويتركوا رمي الغد وهو الحادي عشر، ثم يقضونه في الثاني عشر. فإن لم يقضوه في الثاني عشر، عادوا في الثالث عشر وهو آخر الأيام فرموا فيه عن جميع الأيام. وهذا مخصوص في الرعاة وأهل السقاية.

فأما الرعاة، فالدلالة على جواز ذلك لهم رواية عاصم بن عدي: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ للرِّعَاةِ أَنْ يَتَعَاقَبُوا فَيَرْمُوا يَوْمَ ٱلنَّحْرِ، ثُمَّ يَدَعُوا يَوْماً وَلَيْلَةً، ثُمَّ يَرْمُوا مِنَ ٱلْغَدِ»(١). وقوله: «يتعاقبوا» أي: يرموا يوماً، ويدعوا يوماً. ولأن على الرعاة رعي الإبل وحفظها لتشاغل الناس بنسكهم عنها، ولا يمكنهم الجمع بين رعيها وبين الرمي والمبيت بمنى، فيجوز لهم تركه لأجل العذر.

وأما أهل السقاية فالدلالة على جواز ذلك لهم: رواية نافع، عن ابن عمر «أن النبي ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب عليه السلام أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته»(٢) ولأن أهل السقاية متشاغلون بإصلاح الشراب وإسقاء الماء ليرتوي الناس منه ويرتقفوا به، فكانت الحاجة داعية إلى تأخيرهم، فرخص ذلك لهم.

فصل: وأما غير الرعاة وأهل السقاية من أصحاب الأعذار كالمريض الذي تلحقه المشقة الغالية في المبيت بمنى والمقيم بمكة على حفظ ماله خوفاً عليه، إلى غير ذلك من الأعذار ففيهم وجهان:

أحدهما: وهو منصوص للشافعي في مختصر الحج: أنهم كالرعاة وأهل السقاية، يجوز لهم ترك المبيت بمنى، وتأخير الرّمي، ولا فدية عليهم، لاستوائهم وأهل السقاية في التأخير بالعذر.

والوجه الثاني: وهو قول بعض أصحابنا: إن الرعاة وأهل السقاية مخصوصون بذلك دون غيرهم من أصحاب الأعذار، لتخصيصهم بالرخصة، وما يعود بتأخيرهم من الرفق والمعونة، فباينوا غيرهم من أصحاب الأعذار.

فصل: فإذا ثبت أن للرعاة وأهل السقاية أن يصدروا يوم النحر بعد الرمي، ويدعوا

---

(١) حديث عدي: سبق تخريجه.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الحج (١٧٤٣) و (١٧٤٤) و (١٧٤٥) ومسلم في الحج (١٣١٥) وأبو داود (١٩٥٩) وابن ماجة (٣٠٦٥) والبيهقي ٥/ ١٥٣ وأحمد ٢/ ١٩ والبغوي (١٩٦٩).

المبيت بمنى. فإن لم يصدروا منها نهاراً حتى غربت الشمس، وجب على الرعاة المبيت بها، وكان لأهل السقاية أن يصدروا ويدعوا المبيت بها، لأن عذر الرعاة رعي الإبل، والرعي يكون نهاراً ولا يكون ليلاً، فلم يجز لهم ترك المبيت بها بعد غروب الشمس لزوال عذرهم. وأهل السقاية عذرهم إصلاح الشراب واستقاء الماء، وذلك يكون ليلاً ونهاراً، فجاز لهم ترك المبيت بها بعد غروب الشمس لوجود عذرهم.

مسألة: قَالَ المزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَخْطُبُ ٱلإِمَامُ بَعْدَ ٱلظُّهْرِ من يَوْمَ ٱلثَّالِثِ مَنْ يَوْمِ ٱلنَّحْرِ، وَهُوَ ٱلنَّفْرُ ٱلأَوَّلُ، فَيُوَدِّعَ ٱلْحَاجُّ وَيُعْلِمُهُمْ أَنْ مَنْ أَرَادَ ٱلتَّعْجِيلِ فَذَلِكَ لَهُ، وَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يَخْتِمُوا حَجَّهُمْ بِتَقْوَى ٱللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَطَاعَتِهِ وَٱتِّبَاعِ أَمْرِهِ)(١).

قال الماوردي: وقد ذكرنا أن خطب الحج أربع: فالخطبة الأولى في اليوم السابع بعد صلاة الظهر بمكة، والخطبة الثانية في اليوم التاسع بعد الزوال وقبل صلاة الظهر بعرفة، والخطبة الثالثة في اليوم العاشر بعد صلاة الظهر بمنى، والخطبة الرابعة وهذه الخطبة يخطبها في اليوم الثاني عشر بعد صلاة الظهر بمنى وهو يوم النفر الأول.

وقال أبو حنيفة: ليست هذه الخطبة سنة. والدلالة عليه: ما روي عن النبي ﷺ أنه خطب يوم النفر الأول بعد الظهر بمنى. فإذا خطب عليهم أعلمهم أن يومهم هذا يوم النفر الأول، فمن نفر منه قبل غروب الشمس سقط عنه رمي الغد، ومن أقام حتى غربت الشمس لزمه رمي الغد والمبيت بمنى. ويأمرهم أن يختموا حجتهم بتقوى الله وطاعته، وأن يكونوا بعد الحج خيراً منه قبله. فقد روى أبو حاتم، عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ فَرَجَعَ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»(٢).

وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «الحَجُّ ٱلْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلاَّ ٱلْجَنَّةَ قَالَ: قيل: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ، فَمَا بِرُّ ٱلْحَجِّ قَالَ: طِيبُ ٱلْكَلاَمِ، وَإِطْعَامُ ٱلطَّعَامِ»(٣).

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الحج: (١٨١٩) و (١٨٢٠) ومسلم في الحج (١٣٥٠) والترمذي (٨١١) والنسائي ٥/ ١١٤ وابن ماجة (٢٨٨٩) والبيهقي ٥/ ٢٦١ وأحمد ٢/ ٤٨٤ و ٤٩٤ وابن خزيمة (٢٥١٤) والبغوي (١٨٤١).

(٣) حديث جابر: أخرجه البيهقي ٥/ ٢٦٢ وقال: تفرد به أيوب بن سويد ورواه سفيان بن حسين ومحمد بن ثابت عن ابن المنكدر موصولاً ورواه الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن محمد بن المنكدر مرسلاً.
وأخرجه أحمد (١٤٥٨٨) من طبعة دار الفكر. والحاكم ١/ ٤٨٣ وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه لأنهما لم يحتجا بأيوب بن سويد، وقال الذهبي: صحيح والسيوطي في الدر المنثور ٢/ ٥٠٧.

وروي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «مِنْ عَلاَمَةِ ٱلْحَجِّ ٱلْمَبْرُورِ أَنْ يَكُونَ ٱلْمَرْءُ بَعْدَ حَجِّهِ خَيْراً مِنْهُ قَبْلَهُ»، فإن أراد الإمام أن ينفر في النفر الأول وعجل الخطبة قبل الزوال ليتعجل النفر جاز، وإن أراد أن ينفر في الثاني خطب وأقام. وقد تسمى هذه الخطبة خطبة الوداع، لأنها آخر الخطب وأنه، ربما نفر بعدها في النفر الأول، فكان مودعاً بها، ولو تركها فلا فدية عليه.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَمَنْ لَمْ يَتَعَجَّلْ حَتَّى يُمْسِيَ، رَمَى مَنِ ٱلْغَدِ. فَإِذَا غَرَبَتِ ٱلشَّمْسُ ٱنْقَضَتْ أَيَّامُ مِنًى)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن المبيت بمنى في ليالي التشريق سنة، والرمي في الأيام الثلاثة نسك. والنفر من منى نفران: فالنفر الأولى في اليوم الثاني عشر، والنفر الثاني في اليوم الثالث عشر. فإن نفر في اليوم الأول كان جائزاً، وسقط عنه المبيت بمنى في ليلته، وسقط عنه رمي الجمار من غده.

وأصل ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة. قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾[٢] يعني: أيام منى «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»[٣].

وروى بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يَعْمَر الدِّيلي قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الحَجُّ عَرَفَاتٌ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ، أَيَّامُ مِنَى ثَلاَثَةٌ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ»[٤].

فإذا ثبت جواز التعجيل في النفر الأول، فالمقام إلى النفر الثاني أفضل، لأن النبي ﷺ لم يتعجل وأقام إلى النفر الثاني، فكان الاقتداء بفعله أولى. ولأن التعجيل رخصة، والمقام كمال. ولأن التعجيل قد ترفه بترك بعض الأعمال، والمقيم لم يتركه. فأما الإمام، فينبغي أن لا يتعجل بل يقيم إلى النفر الأخير ليقيم الناس معه ويقتدوا به، فإن تعجَّل فلا إثم عليه، لأنه في الإباحة كغيره.

فصل: فأما وقت النفر الأول، فمن بعد رميه في اليوم الثاني إلى قبل غروب الشمس

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.
(٤) حديث عبد الرحمن: سبق تخريجه.

منه. والأولى إذا رمى بعد الزوال أن ينفر قبل صلاة الظهر، فهي السنَّة. ويرمي راكباً، لأنه يصل رميه بالنفر، كما يرمي راكباً يوم النحر، لأنه يصل رميه بالإفاضة بالطواف. ويرمي في اليوم الأول نازلاً لأنه مقيم بمنى، وكيف رمى أجزأه. وأي وقت نفر قبل غروب الشمس أجزأه، وسقط عنه رمي الغد، ويكون قد رمي تسعٍ وأربعين حصاة: سبعه في جمرة العقبة يوم النحر، وإحدى وعشرين في الجمرات الثلاثة يوم الحادي عشر، وإحدى وعشرين في الجمرات الثلاث يوم الثاني عشر، وذلك أقل ما يرميه الحاج. فإن كان معه حصى الجمار في اليوم الثالث، فإن شاء ألقاه، وإن شاء دفنه. فليس في دفنه نسك، ولا في إلقائه كراهه. فإن لم يتعجل النفر حتى غربت الشمس، لزمه المبيت بمنى والرمي من الغد في الجمرات الثلاث بإحدى وعشرين حصاة، ليكمل رميه سبعين حصاة، وذلك أكثر ما يرميه الحاج. وحكي عن عطاء: أن له أن يتعجل النفر ما لم يطلع الفجر في اليوم الثالث، وبه قال أبو حنيفة؛ لأن الليل يتبع ما قبله في الحج كليلة عرفة، ولا يتبع ما بعدها من يوم النحر. وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن التعجيل يتعلق باليوم، وخروج اليوم معتبر بغروب الشمس، فوجب أن يكون الحكم المعلق عليه معتبراً بغروب الشمس.

والثاني: أن النفر نفران، فلما ثبت أن ما بعد النفر الثاني من الليل ليس بتابع له، ثبت أن ما بعد النفر الأول من الليل ليس بتابع له. وما ذكره من ليلة عرفة فليست تبعاً، وإنما هي ويوم عرفة سواء في الحكم.

فصل: فإذا ثبت أن وقت التعجيل ما لم تغرب الشمس. فلو ركب بمنى وسار قبل غروب الشمس، فلم يخرج من حدود بمنى حتى غربت الشمس، لزمه المبيت بها والرمي في الغد؛ لأن النفر منها لا يستقر إلا بمفارقتها. فلو فارقها قبل غروب الشمس، ثم عاد إليها ليلاً أو نهاراً، فقد استقر حكم النفر وسقط عنه رمي الغد، سواء عاد ليلاً أو نهاراً، لحاجة أو لغير حاجة. فلو فارقها متعجلاً للنفر منها، ثم تيقن أنه ترك رمي يومه أو شيئاً منه، فلا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يذكر ذلك قبل غروب الشمس، ويدرك رمي الجمار قبل غروب الشمس، فيلزمه العود إلى منى ورمي ما ترك من الحصى لوجوب الرمي وبقاء الوقت، ثم ينفر منها إن لم تغرب الشمس وهو بها، فإن غربت وهو بها لزمه المبيت بها والرمي من الغد.

والحال الثانية: أن يذكره بعد غروب الشمس من اليوم الثالث، فليس عليه العود إلى منى لفوات وقته وقد استقرت الفدية في ذمته.

والحال الثالثة: أن يذكره في اليوم الثالث قبل غروب الشمس منه. فإن قلنا: إن لكل يوم حكم نفسه، لزمه الفدية ولم يعد الرمي لخروج وقته. وإن قلنا: إن أيام منى كلها زمان للرمي، وأن حكم جميعاً واحد، لزمه العود إلى منى لرمي ما ترك لبقاء وقته، فإن لم يعد فعليه الفدية.

فصل: فأما نزول المحصّب بعد النفر من منى فليس بنسك ولا سنّة، وإنما هو منزل استراحة[١]. وحكي عن ابن عمر وأبي حنيفة وجماعة من السلف: أنهم كانوا يحصبون ويقولون: إن التحصّب سنّة. وهو أن يأتي المحصب بعد الزوال إذا فرغ من رمي الجمار، فيقيم هناك حتى يصلي الظهر والعصر والمغرب وعشاء الآخرة، ثم ينصرف من المحصَّب إلى مكة أو حيث شاء، استدلالاً برواية قتاد عن أنس أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى ٱلظُّهْرَ وَٱلْعَصْرَ وَٱلْمَغْرِبَ وَٱلْعِشَاءَ وَرَقَدَ رَقْدَةً بِٱلْمُحَصَّبِ ثُمَّ رَكِبَ إِلَى ٱلْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ سَبْعاً[٢] وبرواية محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**التَّحْصِيبُ سُنَّةٌ**»[٣].

والدلالة على أنه ليس بسنّة: رواية أبي الزبير، عن ابن عباس قال: مَا ٱلإِنَاخَةُ بِٱلْمُحَصَّبِ سُنَّة، إِنَّ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٱنْتَظَرَ عَائِشَةَ حَتَّى تَأْتِيَ[٤] وابن عباس مع اختصاصه برسول الله ﷺ وحجه معه، أعرف بباطن حاله من غيره.

---

(١) نقله النووي في المجموع: ٨/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣. والمُحَصب: بميم مضمومة ثم حاء مفتوحة، ثم صاد مفتوحة، وهم اسم لمكان متسع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب وهو اسم لما بين الجبلين من المقبرة، ويقال له: الأبطح، والبطحاء، وحنيف بني كنانة، كما قال صاحب المطالع.

(٢) حديث أنس: أخرجه البخاري في الحج (١٧٥٦) و (١٧٦٤). أمّا الطواف سبعاً، فأخرجه البخاري من حديث ابن عمر (١٧٦٧).

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه مسلم في الحج (٣١٠) (٣٣٨) عن نافع: أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة، قال نافع: وقد حصّب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، وفي (٣٣٧) أن النبي رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح: والترمذي (٩٢١) ونقل عن الشافعي: أن نزول الأبطح ليس من النسك في شيء وإنما هو منزل لنزله رسول الله ﷺ.

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الحج (١٧٦٦) ومسلم في الحج (١٣١٣) والترمذي (٩٢٢). وهو قول عائشة: نزول المحصب ليس من النسك، وإنما هو منزل نزله رسول الله ﷺ عند البخاري (١٧٦٥) ومسلم (١٣١١) وأبو داود (٢٠٠٨) والترمذي (٩٢٣) وابن ماجة (٣٠٦٧) والبيهقي ٥/ ١٦١.

وروى سليمان بن يسار عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: أَنَا ضَرَبْتُ قُبَّةً لِرَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يَأْمُرْنِي بِٱلْمُحَصَّبِ، فَجَاءَ فَنَزَلَ وَكَانَ أَبُو رَافِعَ عَلَى ثقله[١].

فأما حديث ابن عمر فليس بثابت، قال الشافعي: وليس فيه سنّة ثابتة فيحض عليه ويأمر به ولا يمنع منه، لما حكينا عن السلف.

والمحصب وهو خيْف بنى كنانه، وحدّه من الحجون ما بين الجبل الذي إليه المقبرة، إلى الجبل الذي يقابله، وليست المقبرتين المحصّب إلى حائط حرماه، إلى الجبل الذي يلتوي على شعب الجود. وسمى المحصب: لأن حصى جمرة العقبة تميل إليه. وقيل: سمي بذلك لأنه موضع كثر الحصاء والحصباء.

فصل: فأما البيع والشراء في الحج بعرفة فجائز مباح. وروي عن عمرو بن دنيار، عن ابن عباس قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقنا في الجاهلية، فلما كان الإسلام كأنهم كرهوا أن يتجروا في الحج، فسألوا رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾[٢] في مواسم الحج.

وروي أن ابن عباس وابن الزبير كَانَا يقرأن كَذَلِكَ. فأما الخروج إلى الحج بلا زاد، وإظهار التوكل والاعتماد على مسألة الناس فمكروه. وروي عن ابن عباس أنه قال: كَانَ أَهْلُ ٱلْيَمَنِ يَحُجُّونَ وَلاَ يَتَزَوَّدُونَ وَيَقُولُونَ: نَحْنُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ فيحجّون إلى مكّة فَيَسْأَلُونَ ٱلنَّاسَ، فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ تعالى: ﴿وتزوّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَى﴾[٣].

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ تَدَارَكَ عَلَيْهِ رَمْيَانِ، ٱبْتَدَاءَ ٱلأَوَّلَ حَتَّى يُكْمِلَ، ثُمَّ عَادَ فَٱبْتَدَأَ ٱلآخرَ ولم يجزه أَنْ يَرْمِيَ بِأَرْبَعَ عَشَرَةَ حَصَاةٍ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ)[٤].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا تدارك عليه رمي يومين كالرعاة وأهل السقاية إذا تركوا رمي الحادي عشر وأرادوا الرمي في الثاني عشر، وكمن ترك الرمي عامداً أو ناسياً في الحادي عشر وجوزنا له القضاء على أحد القولين في الثاني عشر، أو تدارك عليه رمي ثلاثة

(١) حديث أبي رافع: أخرجه مسلم في الحج (١٣١٤) وأبو داود (٢٠٠٩).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٨ وحديث ابن عباس: أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٣٤) و (١٧٣٥) وتفسير الطبري ٢/ ٢٨٣ والسيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٣٤.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الحج (١٥٢٣) وأبو داود (١٧٣٠) وتفسير الطبري ٢/ ٢٨٠ والدر المنثور ١/ ٥٣١.

(٤) مختصر المزني: ص ٦٩.

أيام وذلك أن يترك رمي الحادي عشر والثاني عشر ويريد القضاء في الثالث عشر، فينبغي له أن يرتب فيبدأ برمي اليوم الأول، ثم يرمي اليوم الثاني، ثم يرمي اليوم الثالث ليكون مرتباً كرميه في أيامه. وفي هذا الترتيب قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم والأم: إنه واجب.

والثاني: وهو قوله في الإملاء: إنه مستحب، وليس بواجب. وهذان القولان مبنيان على اختلاف قوليه إذا رمى عن اليوم الأول في اليوم الثاني، هل يكون أداء أو قضاء؟

فأحد قوليه: يكون أداء. فعلى هذا الترتيب واجب كصلاتي الجمع لما كانتا إذا وجب الترتيب فيهما.

والثاني: فيهما يكون قضاء. فعلى هذا الترتيب مستحب وغير واجب، كالصلوات الفوائت، لما كانت قضاء لم يجب الترتيب فيها.

فإذا قلنا: إن الترتيب غير واجب وهو أظهر القولين عندي، لأن الترتيب إنما يجب في أحد موضعين: إما بين أشياء مختلفة كالجمار الثلاث، وكالأعضاء في الطهارة. ورمي اليومين غير مختلف، لأن رمي الأول كرمي اليوم الثاني، ويكون واجباً فيما يجب تعيين النية فيه، فيصير كالمختلف باختلاف النية فيه. وتعيين النية في رمي الجمار غير واجب، لأن أفعال الحج لا يفتقر كل فعل منها إلى نية، بل إذا وجب الفعل على الصفة الواجبة أجزأه عن الفرض. فعلى هذا القول إذا ابتدأه فرمى عن اليوم الثاني عن اليوم الأول أجزأه عنهما جميعاً.

وإذا قلنا: إن الترتيب واجب، فخالف فرمى عن اليوم الثاني، ثم عن اليوم الأول، لم يجزه الرمي عن اليوم الثاني لمخالفة الترتيب، وهل يجزئه عن اليوم الأول؟ على وجهين:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق المروزي: لا يجزئه، لأنه وضع قصده في غير موضعه.

والوجه الثاني: أن رمي اليوم الأول يجزئه، وهو الصحيح. ولا أعرف للأول وجهاً، لأن القصد فيه صحيح، وليس وجود ما قبله من الرمي الذي لا يعتد به قادحاً في صحته؛ كما لو رمى عابثاً. ولأن ترتيب الأيام على هذا القول واجب، كما أن ترتيب الجمرات واجب. ثم ثبت أنه لو نكس رمي الجمار اعتد له بالجمرة الأولى. وكذلك إذا نكس رمي الأيام وجب أن يعتد له باليوم الأول. والله أعلم.

فصل: فأما إذا رمى في الجمرة الأولى بأربع عشرة حصاة، فهذا ضربان:

أحدهما: أن يرمي بها عن يوم واحد لجمرتين. كأنه رمى فيها بسبع ثم رمى فيها بسبع، عن الجمرة الوسطى من رمى يومه، فهذا يجزئه في ذلك السبع عن الجمرة الأولى، ولا يجزئه السبع عن الجمرة الوسطى لرميها في غير محلها.

والضرب الثاني: أن يرمي بها لجمرةٍ واحدة عن يومين. كأنه رمى فيها بسبع عن أمسه، ثم بسبع عن يومه، فهذا يجزئه السبع التي رماها عن أمسه، وهل يجزئه السبع التي رماها عن يومه؟ على القولين في وجوب الترتيب.

وإن قيل: إن ترتيب رمى اليومين، واجب لم يجزه عن اليوم الثاني. وإن قيل: إنه غير واجب، أجزأه عن اليوم الثاني. لأنه لما أجزأه على هذا القول تقديم هذه الجمرة على جمار اليوم الأول كلها، كان تقديمها على بعض جمار اليوم الأول أولى.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإِنْ أَخَّرَ ذَلِكَ حَتَّى تَنْقَضِيَ أَيَّامَ ٱلرَّمْيِ، وَتَرْكَ حَصَاةٌ واحدةً فَعَلَيْهِ مُدُّ طَعَامِ يُمِدَّ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمساكين الحرم. فَإِنْ كَانَتْ حَصَاتَانِ فَمُدَّانِ لِمِسْكِينَيْنِ، وَإِنْ ترك ثَلَاثَ حَصَيَاتٍ فَدَمٌ)[1].

قال الماوردي: أما ما تركه من رمي الجمار حتى خرجت أيام منى، وخروجها بغروب الشمس من اليوم الثالث، فإنه لا يقضيه، لا يختلف. وقد دللنا عليه قبل ذلك، وعليه الفدية. وإن كان الذي تركه حصاة واحدة، وهو أن يترك ذلك من الجمرة الأخيرة، في اليوم الأخير ففيما يلزمه من الفدية ثلاثة أقاويل، كالشعرة الواحدة إذا حلقها المحرم:

أحدها: وهو الذي نص عليه في هذا الموضع: عليه مد واحد.

والثاني: عليه درهم.

والثالث: وحكاه الحميدي: عليه ثلث شاة. وقد ذكرنا توجيه هذه الأقاويل في حلق الشعرة الواحدة، فإن ترك حصاتين.

فأحد الأقاويل: عليه مدان.

والثاني: عليه درهمان

والثالث: عليه ثلث شياه وإن ترك ثلاث حصيات فأكثر، فعليه دم، كما لو حلق ثلاث

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

شعرات فصاعداً. وكذا لو ترك رمي اليوم كله، فعليه دم كما لو حلق شعر رأسه كله. فأما إذا ترك رمي الأيام الثلاثة، فعلى قولين:

أحدهما: أن عليه دماً واحداً وهذا على قول الذي يقول: إن أيام منى كاليوم الواحد.

والقول الثاني: إن عليه ثلاث دماء، على القول الذي يقول: إن لكل يوم حكم نفسه. فلو ترك رمي يوم النحر وأيام منى الثلاثة، ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن عليه أربعة دماء إذا قيل: إن لكل يوم حكم نفسه.

والثاني: عليه دم واحد، إذا قيل: إن يوم النحر وأيام منى كاليوم الواحد.

والثالث: أن عليه دمين إذا قيل: إن يوم النحر له حكم نفسه، وأيام منى كاليوم الواحد.

فصل: فأما المريض العاجز عن الرمي، فقد قال الشافعي في القديم: واجب لمن لم يمكنه الرمي بنفسه لمرض به، أن يناول الحصى لمن يرمي عنه، ليكون له فعل الرمي، فإن لم يناوله حتى رمى عنه أجزأه. وإنما أجزأه أن يرمي عنه غيره، لأنه لما جازت النيابة عنه في أصل الحج، فجوازها في أبعاضه أولى. فإن رمى عنه ثم صح من مرضه بعد أيام منى، أجزأه الرمي. وإن صح في أيام منى، وجب عليه أن يرمي ما بقي من الرمي. ويستحب له أن يعيد ما رمي عنه ليكون مباشراً له في وقته، ولا يجب عليه لسقوط الرمي عنه بفعل غيره.

فصل: فأما المغمى عليه، فإن لم يأذن في الرمي عنه قبل إغمائه، لم يجز أن يرمي عنه لأنه حي، والنيابة في أفعال الحج عن الحي لا يصح إلا بإذنه. فإن أذن في إغمائه لم يجز، لأنه لا حكم له، لأنه وإن أذن قبل إغمائه لم يخل حاله حين أذن من أحد أمرين:

إما أن يكون مطيقاً للرمي، أو عاجزاً عنه. فإن كان حينئذ مطيقاً للرمي، لم يجز الرمي عنه، لأن المطيق لا تصح النيابة عنه، فلم يصح الإذن منه. وإن كان حين أذن عاجزاً عن الرمي بهجوم المرض قبل تمكن الإغماء، أجزأ الرمي عنه لفعله عن إذن من يصح الإذن منه.

فصل: فأما المحبوس بحق أو غير حق، إذا أذن في الرمي عنه أجزأه إذا رمي عنه، لأنه عاجز عن الرمي كالمريض. فإن قيل: هلا منعتم من الرمي عن المحبوس، كما منعتم من الحج عن المريض المرجو شفاؤه؟ قيل: لأن للرمي وقتاً يفوت بتأخيره، وليس للحج وقت يفوت بتأخيره.

فصل: ويختار أن يرمى عن المريض، والعاجز من قد رمى عن نفسه. كما يحج عن العاجزين من حج عن نفسه. فإن رمى عنه من لم يرم عن نفسه، فإن رمى عن المريض أولاً ثم عن نفسه أجزأه رميه عن نفسه. واختلف أصحابنا في أي الرميين أجزأه عن نفسه: هل هو الرمي الأول الذي رماه عن المريض، أو هو الرمي الثاني الذي رماه؟

فأحد مذهبي أصحابنا: إنه الرمي الثاني لوجود القصد فيه.

والثاني: إنه الرمي الأول، لأن من كان عليه نسك ففعله عن غيره، وقع عن نفسه كالطواف. فأما رميه عن المريض، فهل يجزىء أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجزي عن المريض، لأننا إن جعلنا الرمي الأول عن النائب، فالثاني لم يقصد به المريض. وإن جعلنا الثاني عن النائب، فقد وجد الأول قبل رميه عن نفسه، فلم يجزه عن المريض.

والوجه الثاني: إن رميه عن المريض مجزىء، لأن حكم الرمي أخف من سائر أركان الحج، فجاز أن يفعله عن المريض قبل فعله عن نفسه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ تَرَكَ ٱلْمَبِيتَ لَيْلَةً مِنْ لَيَالِي مِنًى فعليه مُدٌّ. وَإِنْ تَرَكَ لَيْلَتَيْنِ فَعَلَيْهِ مُدَّانِ، وَإِنْ تَرَكَ ثَلاَثَ لَيَالٍ فَدَمٌ، وَٱلدَّمُ شَاةٌ يَذْبَحُهَا لِمَسَاكِينِ ٱلْحَرَمِ، وَلاَ رُخْصَةَ فِي تَرْكِ ٱلْمَبِيتِ بِمِنًى إِلاَّ لِرِعَاءِ ٱلإِبِلِ وَأَهْلِ سِقَايَةِ ٱلْعَبَّاسِ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَسَوَاءٌ مَنِ ٱسْتَعْمَلوا عَلَيْه مِنْهُمْ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ)[1].

قال الماوردي: أما المبيت بمنى في ليالي منى فسنّة، لأن رسول الله ﷺ بَاتَ بِهَا، وَأَرْخَصَ لِلرُّعَاةِ وَأَهْلِ ٱلسِّقَايَةِ فِي ٱلتَّأَخُّرِ عَنْهُ[2] فدل على أن من لم يرخص له في التأخير محظور عليه التأخير عنها. وإذا كان كذلك، فلا يجوز ترك المبيت بمنى إلا لمن أرخص له رسول الله ﷺ في ترك المبيت بها، وهما طائفتان:

احداهما: رعاة الإبل.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩ وتتمة المسألة: «لأن النبي ﷺ أرخص لأهل السقاية من أهل بيته، أن يبيتوا بمكة ليالي منى».

(٢) سبق تخريجه.

والطائفة الثانية: أهل سقاية العباس قال الشافعي: دون غيرها من السقايات. وسواء من ولى القيام عليها منهم، أو من غيرهم.

وقال مالك: الرخصة لمن وليها من بني العباس دون غيرهم. وهذا خطأ، لأن الرخصة إنما كانت لاشتغالهم بإصلاح الشراب وإسقاء الماء معونة للحاج، وإرفاقهم له فكان غيرهم ممن ولى ذلك في معناهم. فأما أصحاب الأعذار من غير هؤلاء الطائفتين، كالخائف والمريض والمقيم على حفظ ماله، فعلى وجهين مضيا.

فإذا ثبت هذا، فكل من جاز له ترك المبيت بمنى ممن ذكرنا، جاز له ترك الرمي في اليوم الأول من أيام منى. فإذا كان في اليوم الثاني أتى منى عن أمسه، ثم عن يومه، وأفاض منها في يومه مع النفر الأول.

فأما غير من ذكرنا من أهل الأعذار، فلا يجوز لهم ترك الميت بها في الليلة الثالثة إن أفاضوا في النّفر الأول. فأما من ترك المبيت في الليلة الأولى، ولا في الليلة الثانية، ويجوز ترك المبيت بها في الليلة الأولى، وبات في الليلة الثانية، لم يجزأن يفيض في النفر الأول، ولزمه أن يبيت في الليلة الثالثة، لأن من بات في الليلة الأولى والثانية جاز أن يفيض في النفر الأول ويدع المبيت في الليلة الثالثة، لأنه قد أتى بأكثر النسك ومعظمه، فرخص له في ترك الأقل. ومن بات في الليلة الثانية دون الأولى، فقد أتى بأقل النسك، فلم يجز أن يرخص له في ترك الأكثر. وإذا بات أكثر ليلة بمنى، أجزاه أن يخرج أول ليله أو آخره عن منى.

قال الشافعي: ولو شغله طواف الإفاضة حتى يكون ليله أو أكثره بمكة، لم يكن عليه فدية، من قبل أنه كان لازماً له من عمل الحج، وإنه كان له أن يعمله في ذلك الوقت. وإنه لو كان عمله تطوعاً اقتداء، قال الشافعي في القديم: واستحب للإنسان أن ينزل بمنى في الخيف الأيمن منه، لأنه منزل رسول الله ﷺ.

فصل: فأما الفدية في ترك المبيت فإن ترك ليلة، فمذهب الشافعي ومنصوصه: أن عليه مداً من طعام. وفيها قول ثان: أن عليه درهماً. وفيها قول ثالث: أن عليه ثلث شاة، كما قلنا في الشعرة والحصاة فإن ترك ليلتين، فعليه مدان.

والقول الثاني: درهمان.

والقول الثالث: ثلث شاة فإن ترك ثلاث ليالي فعليه دم، لا يختلف المذهب.

وقال أبو حنيفة: لا شيء عليه في ترك المبيت، استدلالاً بأنه مبيت مشروع بمنى، فوجب أن لا يتعلق به دم، قياساً على ليلة عرفة.

ودليلنا هو: أنه نسك مشروع بعد التحلل، فوجب أن يكون واجباً يتعلق بتركه الدم، قياساً على الرمي. فأما ليلة عرفة فليست نسكاً. فإذا ثبت أن الفدية ما ذكرنا، فقد اختلف قول الشافعي: هل ذلك واجب، أو مستحب؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم والجديد: واجب.

والقول الثاني: نصّ عليه في «الأم» والإملاء: إنه استحباب. وهذا أحد الدماء الأربعة وقد ذكرنا وجه ذلك.

مسألة. قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَفْعَلُ ٱلصَّبِيُّ فِي كُلِّ أَمْرِهِ مَا يَفْعَلُ ٱلْكَبِيرُ)[١].

قال الماوردي: أما إحرام الصبي فصحيح فإن كان مراهقاً صح إحرامه بنفسه، وإن كان طفلاً أحرم عنه وليه، وكان إحراماً للصبي شرعياً. وإن فعل الصبي ما يوجب الفدية، لزمته الفدية.

وقال أبو حنيفة: إحرام الصبي غير منعقد، ولا فدية عليه فيما يفعله من المحظورات، تعلقاً بقوله ﷺ: «رُفِعَ ٱلْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ ٱلصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ»[٢] ولأن كل من لم يلزم الحج بقوله، لم يلزمه بفعله كالمجنون. ولأنها عبادة عن البدن، فوجب أن لا ينوب الكبير فيها عن الصغير، كالصوم والصلاة.

ودليلنا: رواية الشافعي عن مالك، عن إبراهيم بن عُقْبَةَ، عن كريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس أَنَّ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِٱمْرَأَةٍ وَهِيَ فِي محفّتها فَقِيلَ لَهَا: هَذَا رَسُولُ اللَّهِ صلّى اللّه عليه وسلّم فَأَخَذَتْ بِعَضُدِ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا وَقَالَتْ: أَلِهَذا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ»[٣].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

(٢) حديث علي وعائشة: سبق تخريجه في الصلاة، والصوم، والزكاة.

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢٢ والشافعي ١/ ٢٨٣ في مسنده ومسلم (١٣٣٦) وأبو داود (١٧٣٦) والبيهقي ٥/ ١٥٥ وأحمد ١/ ٢١٩ و ٢٤٣ ـ ٢٤٤ والبغوي (١٨٥٣) وابن خزيمة (٣٠٤٩).

وروى الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ثُمَّ بَلَغَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ حَجَّةَ الإِسْلَامِ»[1] فإذا ثبت للصبي حجاً، فوجب أن يكون حجاً شرعياً. وروى أبو الزبير عن جابر قال: «حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَمَعَنَا ٱلنِّسَاءُ وَٱلصِّبْيَانُ، فَلَبَّيْنَا عَنِ ٱلصِّبْيَانِ وَرَمَيْنَا عَنْهُمْ»[2] ولأن كل من منع مما يمنع منه المحرم كان محرماً، كالبالغ إذا أحرم عاقلاً ثم جن. ولأنها عبادة تجب ابتداء بالشرع عند وجود مال، فوجب أن ينوب الولي فيها عن الصغير، كصدقة الفطر.

فأما تعلقهم بقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» فالجواب: أن القلم عنه مرفوع، لأن الحج لا يجب عليه، وإنما يصح منه، فكان القلم له، ولم يكن عليه.

وأما قياسهم على المجنون بعلة أنه ممن لا يلزمه الحج بقوله، فوجب أن لا يلزمه بفعله بموجب هذه العلة. وأن الحج لا يلزمه بفعله، كما لا يلزمه بقوله، وإنما يلزمه بإذن وليه. ثم المعنى في المجنون أن أفاقته مرجوة في كل يوم، فلم يجز أن يحرم عنه وليه لجواز أن يفيق فيحرم بنفسه. وبلوغ الطفل غير مرجو إلا في وقته، فجاز أن يحرم عنه وليه، إذا لبس يرجى أن يبلغ في هذا الوقت فيحرم بنفسه. هذا مع ما يفترقان فيه من الأحكام، فيجوز إذن الصبي في دخول الدار، وقبول الهدية منه إذا كان رسولاً فيها، ولا يجوز ذلك من المجنون.

وأما قياسهم على الصلاة بعلة أنها عبادة عن البدن، فوجب أن لا ينوب الكبير فيها عن الصغير. فالمعنى في الصلاة: أنه لا يصح فيها النيابة بحال، فلذلك لم يجز للولي أن يحرم بالصلاة من الطفل. ولما كان الحج مما يصح فيه النيابة، جاز للولي أن يحرم بالحج عن الطفل.

فصل: فإذا ثبت أن الصبى يصح منه الحج، ويكون حجاً شرعياً، فلا يصح حجه إلا بإذن وليه فإن كان الصبي مراهقاً مطيقاً أذن له في الإحرام، وإن كان طفلاً لا يميز أحرم عنه. فإن أحرم الصبي بغير إذن وليه، ففي إحرامه وجهان:

---

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٢) حديث جابر: أخرجه الترمذي في الحج (٩٢٧) وقال: حديث غريب وابن ماجة (٣٠٣٨) والبيهقي ٥/١٥٦.

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي ذكره في «الزيادات»: أن إحرامه منعقد وإن كان بغير إذن وليه، كما ينعقد إحرامه بالصلاة بغير إذن وليه.

والوجه الثاني: وبه قال أكثر أصحابنا، وهو الصحيح: إن إحرامه غير منعقد، لأن الإحرام بالحج يتضمن إنفاق المال والتصرف فيه، فيجري مجرى تصرفه في ماله الذي لا يصح إلا بإذن وليه، مجرى سائر عقوده التي لا تصح بغير إذن وليه. وخالف الإحرام بالصلاة التي لا يتضمن إنفاق المال، فجاز بغير إذن وليه.

فصل: فإذا ثبت أن إحرامه لا يصح بغير إذن وليه، فالأولياء على ثلاثة أقسام:

أحدها: ذوو الأنساب.

والثاني: أمناء الحكام.

والثالث: أوصياء الأباء. فأما ذوو الأنساب فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: من يصح إذنه.

والثاني: من لا يصح إذنه.

والثالث: من اختلف أصحابنا في صحة إذنه.

فأما من يصح إذنه فهم: الآباء والأجداد من قبل الآباء الذي يستحقون الولاية عليه في ماله. وأما من لا يصح إذنه فهم: من لا ولادة فيه ولا تعصيب، كالإخوة للأم، والأعمام للأم، والعمات من الأب والأم، والأخوال والخالات من قبل الأب والأم، فلا يصح إذنهم له في الإحرام؛ وإن كان لهم ولاية في الحضانة، لا يختلف أصحابنا فيه.

وأما من اختلف أصحابنا في صحة إذنه، فهم من عدا هذين الفريقين، ولأصحابنا فيهم ثلاثة مذاهب بناء على اختلافهم في معنى إذن الأب والجد:

فأحد المذاهب الثلاث: أن المعنى في إذن الأب والجد استحقاق الولاية عليه في ماله، فعلى هذا لا يصح إذن الجد من الأم، ولا إذن الأخ والعمّ لأنهم لا يستحقون الولاية عليه في ماله؛ وإلى هذا أشار صاحب كتاب «الإفصاح». فأما الأمم والجد فعلى الصحيح من مذهب الشافعي: لا ولاية لها عليه بنفسها، فعلى هذا لا يصح إذنها. وعلى قول أبي سعيد الاصطخري: تلي عليه بنفسها، فعلى هذا يصح إذنها له. وقد روى ابن عباس «أَنَّ

ٱمْرَأَةٌ أَخَذَتْ بِعَضَدِ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا وَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ فَقَالَ نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ»[1]. ومعلوم من قوله: «ولك أجر» أن ذلك لإذنها له ينابنها عنه.

والمذهب الثاني: أن المعنى في إذن الأب والجد ما فيه من الولادة والعصبة. فعلى هذا يصح إذن سائر الآباء والأمهات، وجميع الأجداد والجدات من قبل الآباء والأمهات، لوجود الولادة فيهم. وقد روي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ٱلصِّدِّيق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ طَافَ بَعَبْدِ ٱللَّهِ بِنِ ٱلزُّبَيْرِ عَلَى يَدِهِ مَلْفُوفاً فِي خِرْقَةٍ، وَكَانَ ٱبْنُ ٱبْنَتِهِ أَسْمَاءَ رَضِيَ[2] ٱللَّهُ عَنْهُمْ. فأما سائر العصبات من الإخوة وبنيهم والأعمام وبنيهم، فلا يصح إذنهم لعدم الولادة فيهم، وإلى هذا ذهب أكثر أصحابنا البصريين، وأشار إليه إسحاق المروزي.

والمذهب الثالث: أن المعنى في إذن الأب والجد، وجود التعصب فيهما. فعلى هذا يصح إذن سائر العصبات من الإخوة وبنيهم، والأعمام وبينهم، ولا يصح إذن الأم والجد للأم لعدم التعصب. وإلى هذا ذهب كثير من أصحابنا البغداديين، وهذا الكلام في ذوي الأنساب.

فأما أمناء الحكام فلا يصح إذنهم له، وهو إجماع علماء أصحابنا، لأن ولايتهم تختص بماله دون بدنه، فكانوا فيما سوى المال كالأجانب، فلم يصح إذنهم. فأما أوصياء الآباء ففيهم وجهان لأصحابنا:

أحدهما: يصح إذنهم كالآباء لنيابتهم عنهم.

والوجه الثاني: وهو أصح: أن إذنهم لا يصح كأمناء الحكام، لأن ولايتهم لبست بنفوسهم، ولأنها تختص بأموالهم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا عَجَزَ عَنْهُ ٱلصَّبِيُّ مِنَ ٱلطَّوَافِ وَٱلسَّعْيِ، حَمَلَ وَفَعَلَ ذَٰلِكَ بِهِ، وَجَعَلَ ٱلْحَصَى فِي يَدِهِ لِيَرْمِي فَإِنْ عَجَزَ رمي عَنْهُ)[3].

قال الماوردي: وجملة ذلك، أن الصبي لا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يكون مراهقاً مميزاً يقدر على أفعال الحج، أو يكون طفلاً يعجز عن ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٤/ ٣٢٤.

(٣) مختصر المزني: ص ٦٩.

فإن كان مميزاً مراهقاً، إذن له وليه في ذلك. فإن إذن له فعل الحج بنفسه كغيره من البالغين.

وإن كان طفلاً لا يميز، فأفعال الحج على ثلاثة أضرب:

ضرب: يصح من الطفل من غير نيابة ولا معونة له، وذلك الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى.

وضرب: لا يصح منه إلا بنيابة الولي عنه، وذلك الإحرام.

وضرب: يصح منه لكن بمعونة الولي له، وذلك الطواف والسعي ورمي الجمار، وسنذكرها فعلاً فعلاً، ونوضح حكم كل فعل منها.

أما الإحرام فوليه ينوب عنه فيه، فيحرم عنه. واختلف أصحابنا: هل يجوز أن يكون الولي محرماً أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يصح إحرام الولي عنه إلا أن يكون حلالاً، فإن كان محرماً لم يصح إحرامه عنه، لأن من كان في نسك لم يصح أن يفعله عن غيره، وهذا مذهب البصريين.

والوجه الثاني: يصح إحرام الولي عنه وإن كان محرماً، لأن الولي ليس يتحمل الإحرام، فيصير به محرماً حتى يمنع من فعله عنه إذا كان محرماً، وإنما يعقد الإحرام عن الصبي فيصير الصبي محرماً، فجاز أن يفعل ذلك الولي وإن كان محرماً؛ وهذا مذهب البغداديين.

وعلى اختلاف هذين الوجهين يختلف كيفية إحرامه عنه، فعلى مذهب البصريين يقول عند الإحرام: اللهم إني قد أحرمت عن ابني وعن هذا، يجوز أن يكون غير مواجه للصبي بالإحرام، ولا مشاهد له إذا كان الصبي حاضراً في الميقات. وعلى مذهب البغداديين يقول عند الإحرام: اللهم إني قد أحرمت بابني، وعلى هذا لا يصح أن يكون غير مواجه للصبي بالإحرام. فإذا فعل ذلك، صار الصبي محرماً دون الولي فيلبسه ثوبين، ويأخذه باجتناب ما منع من المحرم.

وأما الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ومنى، فعلى وليه أن يحضره ليشهدها بنفسه. وأما الرمي فإن أمكن وضع الحصاة في كفه ورميها في الجمرة من يده، فعل، وإن عجز الصبي عن ذلك أحضر الجمار ورمى الولي عنه. وأما الطواف والسعي، فعلى وليه أن

يحمل فيطوف به ويسعى، وعليه أن يتوضأ للطواف به ويوضئه. فإن كانا غير متوضئين، لم يجزه الطواف. وإن كان الصبي متوضأ والولي محدثاً، لم يجزه أيضاً، لأن الطواف بمعونة الولي يصح، والطواف لا يصح إلا بطهارة. وإن كان الوليّ متوضئاً والصبي محدثاً، فعلى وجهين:

أحدهما: لا يجزىء، لأن الطواف بالصبي أخص منه بالولي، فلما لم يجز أن يكون الولي محدثاً، فأولى أن لا يكون الصبي محدثاً.

والوجه الثاني: أنه يجزىء، لأن الصبي إذا لم يكن مميزاً بفعل الطهارة لا يصح منه، فجاز أن تكون طهارة الولي نائبة عنه، كما أنه لما لم يصح منه الإحرام صح إحرام الولي عنه. ثم على وليه أن يصلي عنه ركعتي الطواف، لأن ذلك مخصوص لجواز النيابة، تبعاً لأركان الحج. فإن أركبه الولي دابة، فكانت الدابة تطوف به، لم يجز حتى يكون الولي معه سائقاً أو قائداً، لأن الصبي غير مميز ولا قاصد، والدابة لا تصح منها عبادة. ثم هل على وليه أن يرمل عنه؟ على قولين مَضَيا.

فصل: فإن كان على الولي طواف طاف عن نفسه أولاً، ثم طاف عن الصبي. فإن طاف بالصبي قبل أن يطوف عن نفسه، لم يخل حاله من أحد أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون الطواف عن نفسه دون الصبي، فهذا الطواف يكون عن نفسه، وعليه أن يطوف بالصبي، لا يختلف؛ لأنه قد صادف نيته ما أمر به.

والقسم الثاني: أن ينوي الطواف عن الصبي دون نفسه ففيه قولان:

أحدهما: أن يكون عن الولي الحامل دون الصبي المحمول، قاله في الإملاء، لأن من وجب عليه ركن من أركان الحج فتطوّع به عن نفسه أو عن غيره، انصرف إلى واجبه كالحج نفسه.

والقول الثاني: أن يكون عن الصبي المحمول دون الصبي الحامل، قاله في «المختصر الكبير»، وحكاه أبو حامد في «جامعه»؛ لأن الحامل كالآلة للمحمول، فكان ذلك واقعاً عن المحمول دون الحامل.

والقسم الثالث: أن ينوي الطواف عن نفسه وعن الصبي المحمول، فيجزئه عن طوافه، وهل يجزىء عن الصبي أم لا؟ على وجهين، تخريجاً من القولين.

القسم الرابع: أن لا تكون له نية، فينصرف ذلك إلى طواف نفسه لا يختلف، لوجوده على الصفة الواجبة عليه، وعدم القصد المخالف له.

فصل: فأما مؤونة حجه ومؤونة سفره، فالقدر الذي كان يحتاج إلى إنفاقه في حضره من قوته وكسوته، فهو في مال الصبي دون الولي، والزيادة على نفقه حضره من آلة سفره، وأجر مركبه، وجميع ما يحتاج إليه في سفره مما كان مستعيناً عنه في حضره فعلى وجهين:

أحدهما: في مال الصبي أيضاً، لأن ذلك من مصلحته، كأجرة معلمه ومؤونة تأديبه.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي: أن ذلك في مال الولي دون الصبي لأن الولي ليس له أن يصرف مال الصبي؛ إلا فيما كان محتاجاً إليه، وهو غير محتاج إلى فعل الحج في صغره، لأن نفسه تبعث على فعله في كبره. وليس كالتعليم الذي إن فاته في صغره، لم يدركه في كبره.

فصل: فأما حكم ما فعله الصبي في حجه من محظورات الإحرام الموجبة للفدية، فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: ما استوى حكم عمده وسهوه، وذلك الحلق، والتقليم، وقتل الصيد فإذا فعله الصبي فالفدية فيه واجبة، وأين تجب؟ على وجهين:

أحدهما: في مال الصبي، لأنه مال وجب بجنايته، فوجب أن يجب في ماله، كما لو استهلك مال غيره.

والوجه الثاني: أن الفدية واجبة في مال الولي، وقد نص عليه الشافعي في «الإملاء»، لأن الولي هو الذي ألزمه الحج بإذنه له، فكان ذلك من جهته ومنسوباً إلى فعله.

والضرب الثاني: ما اختلف حكم عمده وسهوه، وذلك الطيب واللباس. فإن فعل الصبي ذلك ناسياً، فلا فدية فيه كالبالغ. وإن فعله عامداً فعلى قولين مبنيين على اختلاف قول الشافعي في عمد الصبي هل يجري مجرى الخطأ، أو يجري مجرى العمد من البالغ العاقل؟ على قولين:

أحدهما: إنه يجري مجرى الخطأ. فعلى هذا، لا فدية فيه كالبالغ الناسي.

والقول الثاني: إنه عمد صحيح. فعلى هذا، الفدية واجبة كالبالغ العامد، وأين

تجب؟ على الوجهين. ولكنْ لو طيبه الولي، كانت الفدية في ماله دون مال الصبي وجهاً واحداً.

والضرب الثالث: ما اختلف قول الشافعي في عمده وسهوه وهو الوطء، إن فعله البالغ عامداً أفسد حجه ولزمه الكفارة، وإن فعله ناسياً فعلى قولين:

أحدهما: كالعمد في إفساد الحج ولزوم الكفارة.

والثاني: لا حكم له. فعلى هذا وطىء الصبي ناسياً كوطىء البالغ على قولين. فأما وطىء الصبي عامداً، فإن قلنا: إن عمده عمد صحيح، فقد أفسد حجه ولزمه إتمامه، ووجبت الكفارة، وأين تجب؟ على الوجهين:

أحدهما: في مال الصبي.

والثاني: في مال الولي.

وإن قلنا: إن عمده يجري مجرى الخطأ كان كالبالغ الناسي. فهل يفسد حجةُ أم لا؟ على قولين. فإذا حكمنا بفساد حجة، فهل عليه القضاء أم لا؟ على قولين منصوصين:

أحدهما: لا قضاء عليه. لأن إيجاب القضاء تكليف، والصبي غير مكلف.

والقول الثاني: عليه القضاء. لأن من لزمه الكفارة بوطئه، لزمه القضاء بوطئه كالبالغ. فعلى هذا، إذا قيل: إن القضاء واجب عليه، فهل يجزئه أن يقضيه قبل بلوغه أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: لا يجوز أن يقضيه حتى يبلغ، لأن القضاء فرض، وغير البالغ لا يصح منه أداء الفرض.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي ومنصوصه: أنه يجوز أن يقضيه قبل بلوغه، لأنه لما جاز أن يتعلق بذمته فرض القضاء قبل بلوغه، ولم يكن الصغر مانعاً من وجوبه، جاز أن يصح منه فعل القضاء قبل بلوغه، ولا يكون الصغر مانعاً من جوازه.

مسألة: **قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ عَلَى ٱلْحَاجِّ بَعْدَ فَرَاغِهِ أَيَّامَ مِنى إلاَّ وَدَاعَ ٱلْمَبِيتِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ إِلَى بَلَدِهِ. وَٱلْوَدَاعُ ٱلطَّوَافُ بِٱلْبَيْتِ، وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَهُ، فَإِنْ لَمْ يَطُفْ وَٱنْصَرَفَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِمَسَاكِينِ ٱلْحَرَمِ)**[1].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا فرغ الحاج من رميه وأكمل جميع حجه، فإن كان مكياً أو كان من غير أهل مكة، فأراد المقام بمكة، فليس عليه طواف الوداع لأنه غير مفارق ولا مودع، لا يختلف فيه المذهب[١]، فأما إذا أراد العودة إلى بلده، فمن السّنة المندوبة أن يودع البيت. لرواية ابن عباس قال: «كَانَ ٱلنَّاسُ فِي ٱلْمَوْسِمِ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ بَلاَ وَدَاعٍ، فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لاينفرنَّ أحدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرَ عَهْدِهِ الطواف بِٱلْبَيْتِ**»[٢]. ولأنه لما كان من سنة القادم أن يطوف بالبيت تحية وتسليماً، اقتضى أن يكون من سنة الخارج أن يطوف بالبيت تحية وتوديعاً.

وإذا كان هذا ثابتاً، فمن سنة العائد إلى بلده بعد فراغ حجه أن يودع البيت بالطواف، سواء كان بمكة أو بمنى؛ لأن رسول الله ﷺ منع من النفر إلا بعد وداع البيت ونفر الحجيج من منى، فدل على أن حال من هو بمكة ومنى سواء في وداع البيت، لأنه من مسنونات الحج.

فإذا فرغ من جميع أشغاله بمكة ولم يبق له إلا المسير إلى بلدة، طاف بالبيت سبعاً، وصلى ركعتين في مقام ابراهيم. فقد روي عن عبد الله أنه قال: «إِنَّ ٱلرَّجُلَ إِذَا وَدَّعَ ٱلْبَيْتَ قَامَ بَيْنَ ٱلْبَابِ وَٱلْحَجَرِ، وَمَدَّ يَدَهُ ٱلْيُمْنَى إِلَى ٱلْبَابِ، وَٱلْيُسْرَى إِلَى ٱلْحَجَرِ وَقَالَ: ٱللَّهُمَّ أَنَا عَبْدُكَ وَٱبْنُ عَبْدِكَ، حَمَلْتَنِي دَابَّتَكَ، وَسَيَّرْتَنِي فِي بَلَدِكَ حَتَّى أَقْدَمْتَنِي حَرَمَكَ وَامْنِكَ، وَقَدْ رَجَوْتُ بِحُسْنِ ظَنِّي فِيكَ أَنْ تَكُونَ قَدْ غَفَرْتَ لِي، فَإِنْ كُنْتَ قَدْ غَفَرْتَ فَٱزْدَدْ عَنِّي رِضَا، وَقَدِّمْنِي إِلَيْكَ زُلْفاً. وَإِنْ كُنْتَ لَمْ تَغْفِرْ لِي فَمِنَ ٱلآنِ فَٱغْفِرْ لِي قَبْلَ أَنْ تَنْأَى عَنْ بَيْتِكَ دَارِي، فَهَذَا أَوَانُ ٱنْصِرَافِي إِنْ أَذِنْتَ لِي غَيْرَ رَاغِبٍ عَنْكَ، وَلاَ عَنْ بَيْتِكَ، وَلاَ مُسْتَبْدِلٌ بِكَ وَلاَ بِبَيْتِكَ، وَٱحْفَظْنِي عَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ أَمَامِي وَمِنْ خَلْفِي حَتَّى يقدمني، فَإِذَا أَقْدَمْتَنِي فلا يحل لي مني، وَٱكْفِنِي مُؤْنَتِي وَمَؤْنَةَ عِيَالِي أَوْ مُؤْنَةَ خَلْقِكَ أَجْمَعِينَ، فَأَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي»[٣]. ويستحب أن يقول ذلك وينصرف غير معرج على شيء حتى يخرج من

---

(١) راجع المجموع للنووي ٨/ ٢٥٣.

(٢) حديث ابن عباس: لا ينفرنّ أحدٌ حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت، في مسند الشافعي ١/ ٣٦٢ ومسلم في الحج (١٣٢٧) وأبو داود (٢٠٠٢) والدارمي ٢/ ٧٢ والبيهقي ٥/ ١٦١ وأحمد ١/ ٢٢٢ وابن خزيمة (٢٠٩٩).

(٣) هذا الدعاء ذكره صاحب المهذب وقال النووي في المجموع ٨/ ٢٥٨ «هذا الدعاء ذكره الشافعي في الاملاء واتفق الأصحاب على استحبابه».

مكة. فإن قام بعد وداعه متشاغلاً بأمره، أعاد الوداع إلا أن يكون ذلك عملاً يسيراً، كتوديع صديق أو جمع رجل، فلا يعيد الوداع.

قال الشافعي في الإملاء: وإن أقيمت الصلاة بعد وداعه، صلاها ولم يعد الوداع.

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه إعادة الوداع إذا طال مقامه بعد طواف الوداع.

ودليلنا هو: أنه طواف للصدر والوداع، فوجب إذا وجد قبل زمانه وزال عنه اسم موجبه، أن لا يجزئه، لأنه لا يكون طواف صدر ولا وداع لوجوده قبل الصدر والوداع.

فصل: فإن لم يودع البيت بالطواف حتى عاد إلى بلده، فعليه دم، وفيه قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: إنه واجب؛ لأن طواف الوداع نسك، ولأمر رسول الله ﷺ به، «وَمَنْ تَرَكَ نُسُكاً فَعَلَيْهِ دَمٌ»(١).

والقول الثاني: نصّ عليه في الإملاء: وهو استحباب وليس بواجب. لأنه لو كان نسكاً واجباً لا يستوي فيه حال المعذور، وغير المعذور والمقيم بمكة وغير المقيم بمكة. فلما لم يكن نسكاً للمقيم والحائض يلزمهما بتركه دم، لم يكن نسكاً لغير المقيم والحائض، ولم يلزم بتركه دم.

فلو نفر قبل طواف الوداع، ثم ذكر بعد خروجه من مكة، نظر: فإن ذكره على مسافة لا تقصر في مثلها الصلاة وذلك دون اليوم والليلة، رجع فطاف وطواف الوداع، لأنه من حكم المقيم. وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه ردَّ رجلاً لم يودِّع البيت من بطن مرٍّ. وإن ذكره على مسافة تقصر في مثلها الصلاة وذلك يوم وليلة، لم يعد لاستقرار فراقه، وكان عليه الدم واجباً على أحد القولين، واستحباباً على القول الثاني. فلو عاد لم يسقط عنه الدم لاستقراره عليه، وكان مبتدئاً للدخول. بحرم إذا دخل، ويودع إذا خرج.

قال الشافعي: وطواف الوداع لا رمل فيه ولا اضبطاع، لأنه طواف لا يحتاج بعده إلى شيء. وإذا خرج مودعاً ولّى ظهره إلى الكعبة ولم يرجع القهقري، كما يفعله بعض عوام المتنسكين، لأنه ليس فيه سنّة مروية ولا أثر محكي. ويستحب أن يقول عند خروجه من مكة ما رواه نافع، عن ابن عمر قال: «كَانَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَفَلَ مِنْ جَيْشٍ أَوْ

---

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ فَأَوْفَى عَلَى ثَنِيَّةٍ أَوْ فدفدٍ قَالَ: آمِنُون، تَائِبُونَ، عَابِدُونَ، سَاجِدُونَ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ ٱللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ ٱلأَحْزَابَ وَحْدَهُ»[1].

فصل: فأما دخول البيت، فقد روى عطاء عن ابن عباس قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ دَخَلَ ٱلْبَيْتَ دَخَلَ فِي حسَنَةٍ وَخَرَجَ مِنْ سَيِّئَةٍ، وَخَرَجَ مَغْفُوراً لَهُ**»[2] فكان في هذا الحديث ترغيب في دخوله وحث عليه.

وروي ابن أبي مليكة، عن عائشة رضي الله عنه قالت: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِي وَهُوَ قَرِيرُ ٱلْعَيْنِ طَيِّبُ ٱلنَّفْس، ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ وَهُوَ حَزِينٌ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: خَرَجْتَ مِنْ عِنْدِي وَأَنْتَ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: «**إِنِّي دَخَلْتُ الْكَعْبَةَ، وَوَدِدْتُ أَنِّي لِمَ أكن فعَلْته، أَني أَخَافُ أَنْ أَكُونَ قَدْ أَتْعبتُ أُمَّتي مِنْ بَعْدِي**»[3]، فَدَل ذلك على أن دخوله غير مندوب إليه. فينبغي أن لا يدخلها الإتائبٌ منيب قد أقلع عن معاصيه، وأخلص طاعته. فقد روى عبد الله بن سليط، عن ابن عمر قال: مَرَّ رَسُوْلُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِناسٍ مِنْ قريش جُلُوسٌ فِي ظِلِّ ٱلْكَعْبَةِ، فَلَمَّا ٱنْتَهَى إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَالَ: «**اعْلَمُوا أَنَّهَا مسؤولة عما يعمَل فيها وإن ساكنها لا يسفك دماً ولا يمشي بالنميمة**»[4].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وَلَيْسَ عَلَى ٱلْحَائِضِ وَدَاعٌ، لِأَنَّ رَسُولَ ٱللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصُ لَهَا أَنْ تَنْفِرَ بِلاَ وَدَاعٍ**)[5].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذَا حاضت المرأة بعد فراغها من الحج، فلها أن تنفر بلا وداع البيت، لرواية عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن عائشة رضي الله عنها قالت: مَا أَرَى صَفِيَّةَ إِلاَّ حَابَسَتْنَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ولم، فقلت

---

(١) حديث ابن عمر: أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٨٠ والبخاري في العمرة (١٧٩٧) ومسلم في الحج (١٣٤٤) وأبو داود (٢٧٧٠) والترمذي (٩٥٠) والبيهقي ٥/ ٢٥٩ وأحمد ٢/ ٦٣.

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه البيهقي ٥/ ١٥٨ وقال: تفرّد به عبد الله بن المؤمل وليس بالقوي، وهو قول النووي في المجموع ٨/ ٢٦٧.

(٣) حديث عائشة: أخرجه البيهقي ٥/ ١٥٩ ونقل النووي في المجموع ٨/ ٢٦٩ عن البيهقي قال: «هذا كان في حجته ﷺ».

(٤) أخرجه السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٥٥.

(٥) مختصر المزني: ص ٦٩.

له: إنها حاضت فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: «أَلَيْسَ قَدْ أَفَاضَتْ؟ فَقُلْتُ: بَلَى فَقَالَ عَلَيْهِ ٱلسَّلامُ: فلا حبس عليها»[١].

وروي أن زيد بن ثابت نعى ابن عباس فقال: أنت تفتي أن الحائض تنفر بلا وداع؟ فقال له ابن عباس: سلْ أم سُليم وصواحباتها، فسألها، فأخبرته أنَّ النبي ﷺ أرخص للحائض أن تنفر بلا وداع، فرجع إلى ابن عباس وهو يبتسم وقال: القول ما قلت[٢] فإذا ثبت أن للحائض أن تنفر بلا وداع، فلا دم عليها لتركه؛ لأنها غير مأمورة به، فإن طهرت بعد أن نفرت، نظر: فإن طهرت في بيوت مكة لزمها أن ترجع فتودع البيت بالطواف بعد أن تغتسل، لأنها في حكم المقيم، لوجوب إتمام الصلاة عليها. وإن طهرت بعد مجاوزة بيوت مكة، فليس عليها الرجوع وإن كانت في الحرم، لأنها في حكم المسافر، لجواز قصر الصلاة لها.

فصل: فأما إذا حاضت قبل طواف الإفاضة، فليس لها أن تنفر حتى تطوف بعد الطهر، لحديث صفية رضي الله عنها[٣] وليس على الجمال انتظارها حتى تطهر بأن تنفر مع الناس، ولها أن تركب في موضع غيرها[٤].

وقال مالك: على الجمال أن يحتبس لها مدة أكثر الحيض وفضل ثلاثة أيام، استدلالاً بما روي عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: أجران وليسا بأجيرين، امْرَأَةٌ صَحِبَتْ قَوْماً فِي ٱلْحَجِّ فَحَاضَتْ، فليس لهم أن ينفروا حتى تطهر وتطوف بالبيت، أو تأذن لهم. والرجل إذا شيع الجنازة، فليس له أن يرجع حتى يدفن أو يأذن له وليها[٥].

والدلالة على ما قلناه: رواية عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ ضرر ولا إِضْرَارَ، من ضار أضر الله به، ومن شاقّ شق الله

(١) حديث عائشة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤١٢ والبخاري في الحيض ٣٢٨ و (١٧٥٧) ومسلم (١٢١١) و (٣٨٣) و (٣٨٤) والترمذي (٩٤٣) وابن ماجة (٣٠٧٢) وأبو داود (٢٠٠٣) والبيهقي ٥/ ١٦٢ وأحمد ٦/ ٣٩ والبغوي (١٩٧٤).

(٢) الحديث: أخرجه البخاري في الحج (١٧٥٨) (١٧٥٩) ومسلم في الحج. (١٣٢٨) (٣٨١).

(٣) قال النووي في المجموع ٨/ ٢٥٧ «وأمّا قول الماوردي في الحاوي: ليس لها أن تنفر حتى تطوف بعد أن تطهر، فشاذ ضعيف جداً، والظاهر أنه أراد أنه مكروه نفرها قبل طواف الافاضة.

(٤) نقله النووي في المجموع: ٨/ ٢٥٧.

(٥) قال النووي في المجموع ٨/ ٢٥٨ «وحكى أصحابنا عن مالك: أنه يلزم أن ينتظرها أكثر مدة الحيض وزيادة ثلاثة أيام».

عليه»[١] وفي احتباس الجمال إضرار به. ولأنه لو حبسها مرض لم يلزمه انتظار برؤها، فكذلك إذا حبسها حيض لم يلزمه انتظار طهرها.

فأما حديث أبي هريرة، فقد أنكره زيد بن ثابت وقال: ليس لهم علينا أمره، فهذا آخر ما أمر بفعله من مناسكه في حجه وعمرته[٢].

فصل: فأما زيارة قبر النبي ﷺ، فمأمور بها ومندوب إليها. روى عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي»[٣] وحكي عن العتبي أنه قال: كُنْتُ عِنْدَ قَبْرِ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ وَجَدْتُ ٱللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا ٱللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾[٤] وَقَدْ جِئْتُكَ تَائِباً مِنْ ذَنْبِي، مستشفعاً بك إلى ربي، وأنشأ يقول:

يا خيرَ من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهنَّ القاعُ والأكَمُ

نفسي الفداءُ لقبرٍ أنت ساكنُهُ ... فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

. قال العتبي: فغفوتُ غفوة فرأيت رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: يَا عتبي إِلْحَقْ الأعرابيَّ، وأخبره بأن الله تعالى قد غفر له[٥].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا أَصَابَ ٱلْمُحْرِمُ أَمْرَأَتَهُ ٱلْمُحْرِمَةَ، فَغَيَّبَ ٱلْحَشْفَةَ مَا بَيْنَ أَنْ يُحْرِمَ إِلَى أَنْ يَرْمِي ٱلْجَمْرَةَ، فَقَدْ أَفْسَدَ حَجَّةٌ)[٦].

قال الماوردي: وهذا كما قال. المحرم فهو ممنوع من الوطيء في إحرامه، سواء كان

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري. قال النووي في المجموع ٨/ ٢٥٨ «واستدل به أصحابنا، وهو حديث حسن من رواية أبي سعيد الخدري».

أخرجه الدارقطني ٣/ ٧٧ والحاكم بإسناد الدارقطني وقال: صحيح الإسناد والبيهقي ٦/ ٦٩ وقال: رواه مالك بن أنس، عن عمر بن يحيى، عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً. وهو عند مالك في الأقضية (١٤٦١) والمكاتب (١٥٤٠) من طبعة دار الفكر.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٢٥٨.

(٣) حديث ابن عمر: أخرجه البيهقي ٥/ ٢٤٦ والدارقطني ٢/ ٢٧٨ وهو ضعيف. والدر المنثور للسيوطي ١/ ٥٦٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ٦٣.

(٥) أخرجه السيوطي في الدر المنثور ١/ ٥٧٠.

(٦) مختصر المزني: ص ٦٩.

حاجاً، أو معتمراً، أو قارناً؛ لقوله سبحانه ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1] والرفث: الجماع، بدليل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾[2] ولأن الإحرام لما منع من دواعي الوطىء كالنكاح والطيب، كان بمنع الوطىء أولى.

فإذا تقرر هذا، فالمحرم بحج أو عمرة أو قران ممنوع من الوطء في قبل أو دبر، من آدمي أو بهيمة. فأما المحرم بالحج إذا وطىء في إحرامه، فعلى ضربين: عامد وناسي. فأما الناسي فسيأتي، وأما العامد فعلى ضربين:

أحدهما: في الفرج.

والثاني: دون الفرج. فإن كان دون الفرج فسيأتي، وإن كان في الفرج فعلى ثلاثة أقسام:

فالقسم الأول: أن يطأ قبل الوقوف بعرفة، فإذا وطىء تعلق بوطئه أربعة أحكام:

أحدها: فساد الحج.

والثاني: وجوب الإتمام.

والثالث: وجوب القضاء.

والرابع: وجوب الكفارة.

فأما الحكم الأول وهو فساد الحج، فهو إجماع ليس يعرف فيه خلاف: أنه إذا وطىء قبل الوقوف بعرفة، فقد أفسد حجةُ لأمرين:

أحدهما: ما تقدم من نهيه عنه، والنهي يقتضي فساد المنهى عنه.

والثاني: أن أصول الشرع مقدرة، وأن العبادة إذا حرم فيها الوطىء وغيره، اختصَّ الوطىء بتغليظ حكم يباين به ما حرم معه. ألا ترى أن الصوم لما حرم الوطىء وغيره، واستوى حكم الجميع في إفساد الصوم، اختص الوطىء بإيجاب الكفارة؟ ولما كان الوطىء وغيره من محظورات الإحرام، سواء في وجوب الكفارة، وجب أن يختص

---

(١) سورة الحج، الآية: ١٩٧ وراجع: : المجموع للنووي ٧/ ٢٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

الوطىء بإفساد الحج، فيكون تغليظ الوطىء في الصوم اختصاصه بوجوب الكفارة، وتغليظه في الحج اختصاصه بوجوب القضاء.

فصل: فأما الحكم الثاني وهو وجوب الإتمام: فعليه بعد إفساد حجه أن يتممه، ويمضي في فاسده، وهو قول جمهور الفقهاء.

وقال ربيعة وداود: قد خرج منه بالفساد، ولا يلزمه إتمامه. وقد حكي نحوه عن عطاء، استدلالاً بقوله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[1]. والحج الفاسد ليس عليه أمرنا، فوجب أن يكون مردوداً. ولأنه لما خرج بالفساد من الإحرام من سائر العبادات كالصلاة والصيام، وجب أن يكون خارجاً بالفساد من الإحرام.

ودليلنا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وهو ما روي عن: عمر، وعلي، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي موسى، أنهم قالوا: «**إذا أفسد حجه مضى في فاسده**» ولا مخالف لهم. ولأنه سبب قضاء الحج، فوجب أن لا يخرج به عن الحج كالفوات.

فأما قوله: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» فالذي ليس عليه أمر صاحب الشرع هو الوطىء، وهو مردود. فأما الحج، فعليه صاحب الشرع وما ذكروه من سائر العبادات، فالفرق بينها وبين الحج: أنه يخرج منها بالفوات، فكذلك خرج منها بالفساد، والحج لما لم يخرج منه بالفوات لم يخرج منه بالفساد.

فصل: وأمّا الحكم الثالث: وهو وجوب القضاء. وليس يعرف فيه خلاف، أن من أفسد حجه بوطىء فعليه القضاء.

والدليل على ذلك: ما رُوِيَ أَنَّ رَجُلاً أَفْسَدَ حَجَّهُ، فَسَأَلَ عُمَرَ بْنَ ٱلْخَطَّابِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: «يَقْضِي مِنْ قَابِلٍ، ثُمَّ سَأَلَ ٱبْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: يَقْضِي مِنْ قَابِلٍ، ثُمَّ سَأَلَ ٱبْنَ عُمَرَ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالاَ، فَقَالَ لَهُ ٱلسَّائِلُ: سَأَلْتُ عُمَرَ وَٱبْنَ عَبَّاس فقالا مثل مَا قُلْتَ فقال ابن عمر: أتراني أُخَالِفُ صَاحِبَيَّ»[2]، وليس يعرف لهؤلاء الثلاثة في الصحابة مخالف. ولأن الإحرام بالحج يوجب إتمامه، والفساد يمنع من أجزائه، فإن كان الحج فرضاً لم يسقط من الذمة، وإن كان تطوعاً فقد صار بدخوله فيه فرضاً فتعلق بالذمة، وإذا تعلق فرض الحج بذمته ولم يسقط عنه بإفساده، لزمه القضاء.

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ١٦٧.

فصل: وأما الحكم الرابع وهو وجوب الكفارة، فقد اختلف قول الفقهاء في قدرها بعد اتفاقهم على وجوبها، فمذهب الشافعي: أن الكفارة بدنة. وقال الحسن: الكفارة عتق رقبة، كالوطء في الصوم.

وقال أبو حنيفة: الكفارة شاة، استدلالاً بأن السبب الواحد لا يجوز أن يجب به التغليظ من وجهين، فلما لزمه القضاء تغليظاً، وجب أن لا يلزمه البدنة تغليظاً، ولزمه الشاة اعتباراً بمحظورات الإحرام. ولأن قضاء الحج يجب بشيئين: فوات، وفساد. فلما وجب بالفوات القضاء والتكفير بشاة، وجب أن يجب بالفساد القضاء والتكفير بشاة.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد سببي ما يجب به القضاء، فوجب أن يوجب التكفير بشاة، كالفوات.

ودليلنا: ما رُوِيَ عن عمرَ، وَعلِيٍّ، وَٱبْنِ عَبَّاس، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي مُوسَى رضي الله عنهم: أَنْ عَلَى ٱلْوَاطِىءِ فِي ٱلْحَجِّ بَدَنَةٌ[1]، وَلَمْ يُفَرِّقُوا قبل عرفة وبعد عرفة، وليس يعرف لهم في الصحابة مخالف، فكان إجماعاً. ولأن الإحرام قبل الوقوف أقوى منه بعد الوقوف، ثم ثبت أن الوطىء يوجب البدنة بعد الوقوف اتفاقاً، فأولى أن يكون يوجب البدنة قبل الوقوف حجاجاً.

وتحرير ذلك قياساً: أنه وطء عمد صادف إحراماً لم يتحلل شيئاً منه، فوجب أن تجب فيه بدنة كالوطء. ولأن كل سبب يوجب الفدية قبل الوقوف وبعده، فالفدية الواجبة قبل الوقوف، كالفدية الواجبة بعده، قياساً على جزاء الصيد وفدية الأذى. ولأن كل عبادة يجب بالوطىء فيها الكفارة مع القضاء، فتلك الكفارة هي العليا، كالوطىء في رمضان.

فأما استدلاله بأن السبب الواحد لا يجوز أن يجب به التغليظ من وجهين، فباطل بالوطء في الصوم. على أن الكفارة تغليظ، وقد أجمعنا على إيجابها مع القضاء، وإنما الخلاف في قدرها.

وأما جمعه بين الفساد والفوات فغير صحيح، لأن الكفارة إنما تتغلظ لغلظ الفعل وعظم الإثم، والفساد بالوطىء معصية بعظم إثمها. وقد لا يكون الفوات معصية يأثم بها، فلم يجز أن يجمع بينهما في الكفارة، مع افتراقهما في المعصية. فهذا حكم.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

القسم الأول: في الوطىء قبل الوقوف بعرفة، وكذا حكمه لو كان في عرفة.

فصل: والقسم الثاني: أن يطأ بعد الوقوف بعرفة وقبل الإحلال الأول، فمذهب الشافعي: أنه كالوطىء قبل الوقوف بعرفة في وجوب الأحكام الأربعة، وهي: فساد الحج؛ ووجوب الإتمام، ولزوم القضاء والكفارة، وهي بدنة.

وقال أبو حنيفة: لا يفسد حجه، وعليه بدنة. فوافق في البدنة بعد الوقوف، وإن كان مخالفاً فيها قبل الوقوف. وخالف في فساد الحج بعد الوقوف، وإن كان موافقاً فيه قبل الوقوف. استدلالاً بقوله ﷺ: «**ٱلْحَجُّ عَرَفَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ**»[١] فعلق إدراك الحج بعرفة، فوجب أن ينتفي ورود الفساد بعد عرفة، لأن الفساد يمنع من إدراك الحج. ولأنه حج لا يطرأ عليه الفوات، فوجب أن لا يطرأ عليه الفساد كالوطىء بعد التحلل الأول. ولأن قضاء الحج يجب بالفوات، كما يجب بالفساد. ثم تقرر أن الفوات يسقط بالوقوف، فوجب أن يكون الفساد يسقط بالوقوف.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد سببي ما يجب به القضاء، فوجب أن يسقط بالوقوف كالفوات. ولأنه بعد الوقوف بعرفة هو ممنوع من الوطىء لأجل بقاء الرمي الذي يقع به التحلل الأول، فلما كان ترك الرمي لا يفسد الحج، فالوطىء الذي منع منه لأجل الرمي أولى أن لا يفسد الحج.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ**﴾[٢] فنهى عن الجماع فيه، والنهي يتقضي فساد المنهى عنه. ولأنه وطىء عمد صادف إحراماً لم يتحلل شيء منه، فوجب أن يفسده كالوطىء قبل الوقوف. ولأنه عبادة تجمع تحريماً وتحليلاً، فجاز أن يطرأ الفساد عليها إلى أن يقع الإحلال منها، كالصلاة.

فإن قيل: المعنى في الصلاة ورود الفساد عليها مع بقاء شيء من إحرامها، والحج لا يرد عليه الفساد بعد الإحلال الأول، وإن كان باقياً في إحرامه.

قيل: هما في المعنى سواء، وكل واحد منها يرد عليه الفساد قبل الخروج منه، وبالإحلال الأول يكون خارجاً من الحج.

قال الشافعي نصاً في القديم: وإذا التحلُّل التحلل الأول فقد أكمل الحج، وخرج من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٧. وراجع: تفسير الطبري ٢/ ٢٦٣ والدر المنثور للسيوطي ١/ ٥٢٨.

الإحرام، فهو يطوف ويسعى في غير الإحرام. فإن قيل: فلم منعتموه الوطء إذا كان خارجاً من الإحرام قبل البقاء، حكمه كالحائض التي تمنع من الوطء بعد انقطاع الحيض، وقبل الغسل لبقاء حكمه. ولأن الوقوف بعرفة يستفاد الأمن من فوات الحج، والأمن من فساد العبادة لا يمنع من ورود الفساد عليها كالعمرة، فوجب أن يستوي في إفساد الحج حكم ما قبل الوقوف بعرفة، وما بعد الوقوف بعرفة.

وتحرير ذلك قياساً: أنه محرم بعبادة أمنَ فواتُها، فجاز أن يفسدها الوطء ما لم يتحلل منها. كالعمرة. فإن قيل: المعنى في العمرة أنه لا يخشى فواتها بحال، فلذلك جاز ورود الفساد عليها قبل الإحلال. ولما كان الحج مما يخشى فواته في حال، جاز أن لا يرد عليه الفساد قبل الإحلال.

قيل: هذا فاسد بالظهر والجمعة، قد استويا في ورود الفساد عليهما، وإن كانت الجمعة يخاف فواتها، والظهر يأمن فواتها، ولأنه فعل حرمة الإحرام، فوجب أن يستوي حكم قبل الوقوف وبعده قياساً على سائر المحظورات.

فأما الجواب عن قوله ﷺ: «ٱلْحَجُّ عَرَفَةٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ»[1] فهو أنّ استعمال ظاهره متعذر، لأن بإدراك عرفة لا يكون مدركاً للحج الطواف والسعي، وإنما يكون مدركاً لركن من أركان الحج يأمن به فوات الحج، وذلك لا يمنع من ورود الفساد، استشهاداً بما ذكرناه.

وأما قياسهم على الوطء بعد التحلل الأول، فالمعنى فيه: أنه قد تحلل من إحرامه بما استباح من محظوراته، فلذلك لحقه الفساد بوطئه.

وأما قياسهم على الفوات فغير صحيح، لأن الفوات أخف حالاً من الفساد، لأن الفوات يسقط بإدراك بعض الشيء، والفساد لا يسقط بإدراك بعض الشيء. ألا ترى أن من أدرك ركعة من الجمعة فقد أمن فواتها، ولا يأمن فسادها؟ فكذلك جاز أن يأمن بالوقوف فوات الحج، ولا يأمن فساده.

وأما قولهم: إن ترك الرمي لما لم يفسد الحج، فالوطء الذي منع منه لأجل الرمي أولى أن لا يفسد الحج؛ قيل: ليس تحريم الوطء لأجل بقاء الرمي، وإنما هو لأجل بقاء الإحرام، وبقاء الإحرام يؤذن بفساد العبادة كالصلاة والصيام.

---

(١) سبق تخريجه.

فصل: **والقسم الثالث**: أن يطأ بعد إحلاله الأول وقبل الثاني، فحجه صحيح مجزىء، ولا قضاء عليه.

وقال مالك: قد فسد بوطئه ما بقي من حجه، وعليه قضاء عمرة من التنعيم، لأن الباقي من حجه طواف وسعي وحلاق، وذلك عمرة؛ فلذلك لزمه قضاء عمرة.

ودليلنا: ما رُوِيَ عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا وَطِىءَ بَعْدَ ٱلتَّحَلُّلِ» وَروي بَعْدَ ٱلرَّمْيِ فَحجُّهُ تَام وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ[1] وليس يعرف له مخالف. ولأنه فعل لم يفسد به الإحرام، فوجب أن لا يلزمه به تجديد إحرام، كالاستمتاع دون الفرج وسائر المحرمات. ولأن الأصول موضوعة على أن ما أفسد بعض العبادة أفسد جميعها، وما لم يفسد جميعها لم يفسد شيء منها، استشهاداً بالصلاة والصيام. فلما كان هذا الوطء غير مفسد لما مضى، وجب أن يكون غير مفسد لما بقي. ولأنه لو جاز أن يكون الوطء بعد الإحلال الأول مفسداً لباقي الحج دون ماضيه، لجاز أن يكون الوطء بعد الوقوف مفسداً لباقي الحج دون ماضيه. فلما كان هذا فاسداً بعد الوقوف، وجب أن يكون فاسداً بعد الإحلال. فإذا ثبت أن حجَّه صحيح، وأنه لا قضاء عليه، فالكفارة عليه واجبة، وفيها وجهان:

أحدهما: بدنة، لحديث ابن عباس، ولاختصاص الوطء المحظور بما في سواه في التكفير.

والوجه الثاني: عليه شاة. لأنه وطء لا يفسد الإحرام، فوجب أن لا يوجب الفدية، كالوطء دون الفرج. وأما ما يقع به الإحلال الأول والإحلال الثاني، فقد تقدم الكلام فيه، فلم يحتج إلى إعادته. فأما إذا وطء بعد إحلاله الثاني، فحجه مجزىء، ولا كفارة عليه إجماعاً.

فصل: فأما الواطىء ناسياً، ففيه قولان:

أحدهما: أنه كالواطىء عامداً، فيكون على ما مضى من إفساد الحج ووجوب القضاء، والكفارة. ووجهه: أنه سبب يجب به القضاء، فوجب أن يستوي فيه العمد والخطأ كالفوات.

والقول الثاني: قاله في الجديد، وهو الصحيح: لا حكم له، ولا كفارة عليه؛

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/١٦٨.

لقوله ﷺ: «عُفِيَ عَنْ أُمَّتِي ٱلْخَطَأُ وَٱلنِّسْيَانُ»[١]، ولأنه وطيء يجب في عمده القضاء والكفارة، فوجب أن يفترق حكم عمده وسهوه، كالوطء في الصوم. ولأنه استمتاع ناس، فوجب أن لا يكون له تأثير كالطيب. وخالف الفوات، لأنه ترك، فاستوى حكم عمده وسهوه..

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَسَوَاءٌ وَطِيءَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، لِأَنَّهُ فَسَادٌ وَاحِدٌ)[٢].

قال الماوردي: قد مضى حكمه في الحج. فإذا أفسد حجه وهو محرم بوطء، منع أن يطأ ثانياً، لأن حجه وإن فسد فحرمة الإحرام باقية لوجوب الإتمام عليه. فإن وطيء ثانية فليس عليه إلا قضاء وَاحِد، لأن فساد الإحرام إنما كان بالوطء الأول دون الثاني. فأما وجوب الكفارة بالوطء الثاني، فلا يخلو حاله فيه من أحد أمرين:

إما أن يكون وطؤه الثاني بعد التكفير عن وطئه الأول، فعليه للوطء الثاني كفارة لا يختلف، لأن كلما فعله ابتداء وجبت فيه الـدية فإذا فعله ثانية وجبت به الفدية، كالطيب واللباس وقتل الصيد. وإذا ثبت وجوب الكفارة، ففيها قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم: بدنة. لأن كل فعل تتكرر الفدية بفعله، ففدية الفعل الثاني مثل فدية الفعل الأول، كالطيب واللباس وقتل الصيد.

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد: عليه شاة. لأنه استمتاع لم يفسد الحج، فوجب أن لا يوجب الفدية كالوطء دون الفرج. ولأن حرمة الإحرام بعد الوطء الأول أخفض من حرمته قبله لورود الفساد عليه، فوجب أن يكون الوطء الثاني أخفض من الوطء الأول لضعفه من تأثير الوطيء الأول.

فصل: وإن كان الوطء الثاني قبل تكفيره عن الوطيء الأول، ففي وجوب الكفارة بالوطيء الثاني قولان:

أحدهما: لا كفارة عليه بالوطيء الثاني، وهو قول أبي حنيفة، واختيار المزني. لأن الكفارة تجري مجرى الحد والحدود إذا ترادفت من جنس واحد تداخلت، ولأن الوطء في

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٩.

الحج كالوطء في الصوم في إيجاب القضاء والكفارة. ثم كان الوطء الثاني في الصوم الفاسد لا يوجب الكفارة، فكذلك الوطء الثاني في الحج الفاسد لا يوجب الكفارة.

والقول الثاني: عليه الكفارة، وبه قال في الجديد. لأنه وطء عمد صادف إحراماً لم يتحلل شيء منه، فوجب أن يتعلق به الكفارة كالوطء الأول. ولأن كل عبادة وجبت بالوطء فيها الكفارة، لو كفر عما قبله وجب فيه الكفارة، وإن لم يكفر عما قبله كالصوم إذا وطىء في اليوم الأول منه، فلم يكفر عنه حتى وطىء في اليوم الثاني، لزمته كفارة ثانية، كذلك الحج.

فأما الحدود فإنما تداخلت لأنها عقوبات لا يتعلق بها حق لآدمي، وليس كذلك الكفارات، لتعلق حق الآدمي بها. وأما صوم اليوم الواحد، فإنما لم يجب بالوطء الثاني فيه كفارة، لخروجه منه بالفساد؛ والحج لا يخرج منه بالفساد. فإذا ثبت وجوب الكفارة فيه على أصح القولين، ففي الكفارة قولان على ما مضى:

أحدهما: بدنة، على قوله في القديم كالوطىء الأول.

والثاني: شاة، على قوله الجديد كالاستمتاع.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَلَيْهِ الْهَدْيَ بَدَنَةٌ، وَيَحُجُّ مِنْ قَابِلٍ بِآمْرَأَتِهِ، وَيُجْزِي عَنْهُما هَدْيٌ وَاحِدٌ)[1].

قال الماوردي: وقد ذكرنا أن الوطء مفسد للحج، موجب للقضاء والكفارة. وإذا كان كذلك، فهذه المسألة تشتمل على ثلاثة فصول:

فالفصل الأول: في إيجاب القضاء عليهما.

والفصل الثاني: في وجوب الكفارة عنهما.

والفصل الثالث: في التفرقة بينهما.

فأما الفصل الأول في وجوب القضاء عليها: فلا يخلو حال الواطىء والموطوءة من ثلاثة أقسام: إما أن يكونا محرمين معاً، أو يكون الواطىء محرماً دون الموطوءة، أو تكون الموطوءة محرمة دون الواطىء.

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

فإن كانا محرمين معاً، فقد أفسدا حجهما، ووجب القضاء عليها. وهل ذلك على الفور في عامهم المقبل، أو على التراخي؟ على وجهين:

أحدهما: أن وجوب القضاء عليهما على التراخي لا على الفور، فمتى شاءا كان لهما أن يقضيا في عام واحداً أو عامين. لأن القضاء ليس بأوكد من حجة الإسلام، فلما كانت حجة الإسلام على التراخي. فالقضاء أولى أن يكون على التراخي. ولأن من العبادات التي يضيق وقتها ويجب فعلها على الفور إذا فاتت، كان قضاؤها على التراخي كالصوم. فأمَّا فالحج الذي نجعله على التراخي دون الفور بالقضاء، أولى أن يكون على التراخي دون الفور.

والوجه الثاني: أن عليها القضاء على الفور في العام المقبل، وهو منصوص المذهب. لأن القضاء في حكم الأداء. ثم كان الحج الذي أفسده قد ضاق وقته بالدخول فيه مطيقاً فلا يجوز تأخيره فقضاؤه يجب أن يكون مثله مضيفاً، فلا يجوز تأخيره.

فإذا ثبت هذا، لم يخل حال الموطوءة من ثلاثة أقسام: إما أن تكون أجنبية وطئت بشبهة أو سفاح، أو أمه وطئت بملك اليمين، أو تكون زوجة وطئت بعقد النكاح. فإن كانت أجنبية وطئت بشبهة أو سفاح، فمؤونة الحج في القضاء واجبة في مالها دون مال الواطىء، لأن وطء الأجنبية غير موجب لتحمل المؤونة، كالنفقة.

وإن كانت أمة وُطئت بملك يمين، فمؤونة القضاء واجبة على السيد الواطىء دون الأمة الموطوءة، لأنها لا تملك ما كسبت.

وإن كانت زوجة وطئت بعقد نكاح، ففي مؤونة حجها في القضاء وجهان:

أحدهما: في مال الزوجة الموطوءة، لأن القضاء من عبادات الأبدان، وما لزم الزوجة من عبادات الأبدان فالنفقة المتعلقة بها في مال الزوجة لا يتحمله الزوج عنها، كحجة الإسلام.

والوجه الثاني: وهو ظاهر مذهب الشافعي: أن مؤونة القضاء في مال الزوج للواطىء، لأن القضاء إنما وجب بالوطء، وحقوق الأموال المتعلقة بالوطء يختص بتحملها الزوج، كالمهر والكفارة. وإن كان الواطىء محرماً دون الموطوءة، فعلى الواطىء القضاء والكفارة دون الموطوءة. وإن كانت الموطوءة محرمة دون الواطىء، فعلى الموطوءة القضاء دون الواطىء، والكلام في تحمل مؤونة القضاء على ما مضى.

فصل: وأما الفصل الثاني في وجوب الكفارة عنهما، فإنه ينظر: فإن كان الواطىء محرماً دون الموطوءة، ففيه كفارة واحدة على الواطىء دون الموطوءة. وإن كانت الموطوءة محرمة دون الواطىء، فالواجب كفارة واحدة. وإن كان الواطىء ممن لا يتحمل عن الموطوءة شيئاً لكونه أجنبياً، فالكفارة واجبة في مال الموطوءة. وإن كان ممن يتحمل عنها لكونه زوجاً أو سيداً، فعليه تحمل ذلك عنها؛ لأنه من موجبات الوطء على ما مضى من كفارة الواطىء في الصوم. وإن كان الواطىء والموطوءة محرمين، فهل تجب كفارة واحدة، أو كفارتان؟ على قولين:

أحدهما: كفارتان، وهو قوله في القديم.

والثاني: كفارة واحدة، وهو قوله في الجديد. وقد ذكرنا توجيه القولين في كتاب الصيام.

فإذا قلنا بقوله في القديم: إن عليهما كفارتين، فعلى هذا إن كانا أجنبيين فعلى الواطىء كفارة، وعلى الموطوءة كفارة، ولا يتحمل الواطىء على الموطوءة الكفارة لكونه أجنبياً. وإن لم يكونا أجنبين، فعلى الواطىء أن يتحمل الكفارتين عنه، وعن الموطوءة.

فإذا قلنا بقوله في الجديد: إن عليه كفارةً واحدةً، فعلى هذا: هل وجبت الكفارة على الواطىء وحده، أم عليهما؟ ثم تحمل الواطىء على وجهين:

أحدهما: وجبت على الواطىء وحده. فعلى هذا لا شيء على الموطوءة، سواء كانت زوجته أم أجنبية.

والوجه الثاني: أنها وجبت عليهما. فعلى هذا، إن كانت الموطوءة زوجته فعلى الواطىء كفارة واحدة عنه وعنها. وإن كانت الموطوءة أجنبية، لم يتحمل الواطىء عنها، ووجبت على الواطىء كفارة كاملة، وعلى الموطوءة كفارة كاملة، لأن الكفارة لا يجوز تبعيضها؛ والواطىء ممن لا يتحمل عنها، فلذلك وجب على كل واحد منهما كفارة كاملة.

فصل: وأما الفصل الثالث في التفرقة بينهما: فهو أنهما إذا أحرما بالقضاء وبلغا الموضع الذي وطئها فيه، فرّق بينهما، وقد نص عليه الشافعي في سائر كتبه في القديم والجديد والإملاء، وبه قال مالك.

وقال أبو حنيفة: لا أعرف للافتراق معنى، لأنه لو وطئها في الصوم ثم دخل في

القضاء، لم يفرق بينهما، ولم يمنعا من الاجتماع في الموضع الذي وطئها فيه، كذلك في قضاء الحج.

ودليلنا: هو أنه قول ثلاثة من الصحابة: عمر، وعثمان، وابن عباس رضي الله عنهم، وليس يعرف لهم في الصحابة مخالف فكان إجماعاً. ولأنه بفراقهما يأمن عليها الشهوة في وطئها، وليكون زجراً له وتندماً فيما فعله. فأما الصوم فمخالف للحج، لأن قضاء الحج كأصله في إفساده بالوطء ووجوب الكفارة فيه، وقضاء الصوم أخف من أصله؛ لأن الكفارة في إفساده بالوطيء لا تجب فيه، فافترقا. فإذا ثبت أنه مأمور بفراقها إذا بلغا الموضع الذي وطئها فيه، واعتزالهما في السير والنزول، فهل ذلك واجب أو مستحب؟ على وجهين:

أحدهما: واجب وبه، قال مالك لما ذكرنا من الإجماع فيه.

والوجه الثاني: مستحب، وهو أصح. لأن الواجب واجتناب الوطء، والافتراق احتياط في اجتناب الوطء.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا تَلَذَّذَ مِنْهَا دُونَ الْجِمَاعِ فَشَاةٌ تُجْزِئُهُ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال، وطء المحرم ضربان:

أحدهما: في الفرج **والآخر:** دون الفرج. فإن كان دون الفرج لم يفسد الحج، سواء أنزل أو لم ينزل، وعليه شاة أنزل أو لم ينزل. وكذلك لو قبل أو لمس بشهوة فعليه شاة، وحجه مجزيء.

وقال مالك: إن أنزل فسد حجه كالوطء في الفرج، وإن لم ينزل لم يفسد، استدلالاً بعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[2] فكان الرفث يتناول الجماع في الفرج وغيره. ثم كان الوطء في الفرج مفسداً للحج، وجب أن يكون الوطيء دون الفرج مفسداً للحج. ولأنها عبادة يفسدها الوطء في الفرج، فوجب أن يبطلها إلا نزال عن المباشرة دون الفرج، كالصوم.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩ وتتمة المسألة: «فإنْ لم يجد المفسد بدنة، فبقرة، فإن لم يجد، فسبعاً من الغنم».

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

ودليلنا: ما روي عن عمر وابن عباس أنهما قالا: «إذا قَبَّلَ ٱلْمُحْرِمُ ٱمْرَأَتَهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ»[١]، ولم يفرقا بين وجود الإنزال وعدمه، وليس يعرف لها مخالف. ولأنهما مما لا يتعلق الحج بشيء من جنسه، فوجب أن لا يفسد الحج به، كالمباشرة بغير إنزال. ولأنه لما استوى حكم الوطء في الفرج بين الإنزال وعدمه في أنه غير مفسد للحج، ولأن الوطىء في الفرج أغلظ حكماً من الوطء دون الفرج، فلم يجز أن يستوي حكمهما في إفساد الحج، مع اختلافهما وتبيانهما.

فأما ٱلآية، فتقتضي حظر الجماع، وإطلاق الجماع يتناول الوطء في الفرج دون غيره.

وأما قياسه على الصوم، فغير صحيح. لأن الصوم أضعف حالاً من الحج، لأنه يبطل بالوطء وغير الوطء من الأكل والشرب، فجاز أن يبطل بالوطء دون الفرج، والحج لا يبطل بغير الوطء، فجاز أن لا يبطل بالوطء دون الفرج.

فصل: وأما الوطء في الفرج فضربان:

أحدهما: أن يكون في القُبُل، فالواطىء فيه مفسد للحج إجماعاً.

والضرب الثاني: أن يكون في غير القُبل، وهو أن يطأ في الموضع المكروه من المرأة، أو يتلوط، أو يأتي بهيمة، فحكم ذلك عندنا حكم الوطء في القبل في إفساد الحج ووجوب القضاء والكفارة على ما مضى.

وقال أبو حنيفة في هذه الثلاثة: إنها لا تفسد الحج، وإنما يختص إفساد الحج بالوطء في القبل. وقال أبو يوسف ومحمد في اللواط بقولنا، وفي إتيان البهيمة بقول أبو حنيفة، استدلالاً بأنه جماع لا يثبت به الإحصان، فوجب أن لا يفسد به الحج كالوطء دون الفرج.

ودليلنا: عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[٢] ولأنه جماع يوجب الغسل، فجاز أن يفسد الحج كالوطء في القبل. ولأن الوطء في الدبر أغلظ من الوطء في القبل، لتحريمه على التأبيد. فلما كان أخفهما مفسداً للحج، فأغلظهما أن يكون مفسداً للحج أولى.

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/١٦٨ وراجع: المجموع للنووي ٧/ ٢٥٠.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

وأما قياسهم على الوطء دون الفرج بعلة أنه وطء لا يثبت به الإحصان، ففاسد بوطء الإماء يفسد به الحج، ولا يقع به وجوب الغسل فيه. والوطء دون الفرح لا يتعلق وجوب الغسل به، وإنما يتعلق بالإنزال إن اقترن به.

فصل: فأما إذا قَبَّل المحرم زوجته عند قدومه من سفره، فإن قصد بالقبلة تحية القادم لغير شهوة فلا فدية عليه، وإن قصد بها الشهوة فعليه الفدية. وإن لم يكن له قصد، فقد اختلف أصحابنا: هل ينصرف ذلك إلى قبلة التحية، أو إلى قبلة الشهوة؟ على وجهين:

أحدهما: أنه ينصرف إلى قبلة التحية، اعتباراً بظاهر الحال. فعلى هذا، لا فدية عليه.

والثاني: أنه ينصرف إلى قبلة الشهوة، اعتباراً بموضوع القبلة. فعلى هذا، عليه الفدية.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإنْ لم يجد المفسد بدنة، فبقرة. فإن لم يجد، فسبعاً من الغنم، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ قُوِّمَتِ ٱلْبَدَنَةُ دَارَهِمْ بِمَكَّةَ، وَٱلدَّرَاهِمُ طَعَاماً، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. قد ذكرنا أن كفارة الواطىء في إحرامه المفسد له بوطئه بدنة، ودللنا عليه. وإذا كان ذلك ثابتاً فقد قال الشافعي: فإن لم يجد المفسد «بدنةً» «فبقرةٌ»، فإن لم يجد فَسَبْعاً من الغنم، فإن لم يجد قوم «البدنة» دراهم بمكة، والدراهم طعاماً. فإن لم يجد صام عن كل مد يوماً. فجعل للبدنة أربعة أبدال مرتبة، فبدأ بالبدنة، وجعل البقرة بدلاً من البدنة، وجعل السَّبْعَ من الغنم بدلاً من البقرة، وجعل الطعام بدلاً من الغنم، وجعل الصيام بدلاً من الإطعام، فلم يختلف مذهب الشافعي وسائر أصحابه: أن البدنة والبقرة والغنم مقدم على الإطعام والصيام في الترتيب. واختلف أصحابنا في البدنة والبقرة والغنم، هل هي على الترتيب، أو على التخير؟ على وجهين:

أحدهما: وهو منصوص في هذا الموضع: أنها على الترتيب، وبه قال ابن عمر. فيبدأ ببدنة تجوز أضحية، فإن لم يجد فبقرة تجوز أضحية، فإن لم يجد فَسبْعاً من الغنم تجوز أضحية، ولا تجزئه البقرة إلا عند عدم البدنة، ولا تجزئه الغنم إلا عند عدم البقرة.

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

وإنما كان كذلك، لأنه لما كانت كفارة الوطء كأغلظ كفارات الحج تقديراً، وجب أن يكون كأغلظها ترتيباً.

والوجه الثاني: أنها على التخيير، وبه قال ابن عباس. فإن أخرج البقرة مع وجود البدنة، أو أخرج الغنم مع وجود البقرة، أجزأه. لأن البدنة في الحج لا تجب إلا في قتل النعامة، وإلا فساد. فلما وجبت البدنة في جزاء النعامة عى وجه التخيير، اقتضى أن تجب في إفساد الحج على وجه التخيير.

فصل: فإن عدم الثلاثة، عدل حينئذ إلى الإطعام والصيام بقسمة أحد الثلاثة على وجه التعديل. فإن قلنا: إن الثلاثة وجبت على وجه التخيير، قوَّمَ أَي الثلاثة شاء. وإن قلنا: وجبت وجوب ترتيب، وهو أصح، فمذهب الشافعي: أنه يقوم البدنة.

وقال أبو العباس بن سريج: يقوم ٱلسَّبْعُ من الغنم، لأنها أقرب الواجبات المذكورة. وما قاله الشافعي من تقويم البدنة أصح، لأن الغنم فرع للبدنة عند وجودهما، فإذا عدما كان اعتبار الأصل أولى من اعتبار الفرع.

فإذا ثبت أنه يقوم البدنة فإنه يقوم ذلك بمكة أو بمنى، في الموضع الذي ينحرها فيه؛ لوجودها دون الموضع الذي وجبت فيه بوطئه. ولا يراعي بقيمتها حال الرخص والسعة، ولا حال الغلاء والقحط، بل يراعي غالب الأسعار في أعم الأحوال، فيقومها فيه بالدراهم، ويصرف الدراهم في طعام، ولا يتصدق بالدراهم. فإن تصدق بالدراهم لم تجزئه، لأن إخراج الدراهم في الكفارات إنما تكون قيماً، وإخراج القيم في الكفارات لا تجزىء. فإذا صرف الدراهم في الطعام تصدق به على فقراء الحرم، وفيما يعطي كل فقير وجهان:

أحدهما: أنه غير مقدر. فإن أعطاه أقل من «مد»، أو أكثر من «مدٍّ»، أجزأه كاللحم الذي لا يتقدر بشيء، ويجزىء قليله وكثيره.

والثاني: أنه يتقدر «بمد». فإن أعطى فقيراً أكثر من «مد»، لم يحتسب بالزيادة على المد. وإن أعطاه أقل من «مد»، لم يحتسب بشيء منه، إلا أن يعطيه تمام المد اعتباراً بكفارة الظهار والوطء في شهر رمضان. فإن عدل عن الإطعام إلى الصيام، صام عن كل مد يوماً. فإن كان في الإمداد كسر، صام مكانه يوماً كاملاً؛ لأن اليوم لا يتبعض. ثم هل ينتقل عن الإطعام إلى الصيام على وجه التخيير، أو الترتيب؟ على وجهين:

أحدهما: أنه ينتقل على وجه التخيير، فإن صام مع القدرة على الإطعام أجزأه.

والوجه الثاني: أنه ينتقل على وجه الترتيب عند عدم الإطعام، فإن صام مع القدرة على الإطعام لم يجزئه.

مسألة: **قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (هَكَذَا كُلَّ وَاجِبٍ عَلَيْهِ يَعْسُرَ بِهِ مَا لَمْ يَأْتِ فِيهِ نَصُّ خَبَرٍ)**[1].

قال الماوردي: الدماء الواجبة في الحج ضربان: ضرب نص الله تعالى عليه في كتابه، وضرب لم ينص عليه.

فأما المنصوص عليه في كتاب الله تعالى، فأربعة دماء: دم التمتع، ودم جزاء الصيد، ودم كفارة الأذى، ودم الإحصار. فهذه الدماء الأربعةُ منصوص عليها، وهي ضربان:

أحدهما: ما نص عليه بدله.

والثاني: ما لم ينص على بدله. فأما المنصوص على بدله فثلاثة دماء: دم التمتع، دم جزاء الصيد، ودم كفارة الأذى، وهي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما جعل بدله ترتيباً وتقديراً من غير تعديل ولا تخيير، وذلك دم التمتع. قال الله تعالى: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾[2] فجعل البدل فيه مقدراً بعشرة أيام من غير تعديل، مرتباً عند عدم الدم من غير تخيير.

والثاني: ما جعل بدله تعديلاً مع التخيير، وهو جزاء الصيد، قال الله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قتل مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِياماً**﴾[3] فخير الله تعالى بين المثل من النعم، أو الإطعام بالتعديل. فيقوم المِثْلَ دراهم، ويصرف الدراهم في طعام يتصدق به، أو يصوم عن كل «مد» يوماً، فجعل البدل فيه تعديلاً وتخييراً من غير ترتيب.

والثالث: ما جعل بدله تخييراً وتقديراً من غير تعديل ولا ترتيب، وهو كفارة الأذى في حلق الشعر. قال الله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[4] فخير الله تعالى بين ثلاثة أشياء من غير أن ينص على مقدراها، فبين

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

رسول الله ﷺ المقدار فيها فقال لكعب بن عُجْرة: «أَيُؤْذِيكَ هَوامُ رَأْسِكَ»؟ قال: نعم قال: «ٱحْلِقْ وَٱنْسُكْ شَاةً أَوْ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ ثَلَاثَةَ آصُعٍ ستة مَسَاكِينَ»[1] فجعله مخيراً بين شاة أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين من غير ترتيب ولا تعديل.

فهذا حكم الدماء الثلاثة المنصوص على أبدالها. وأما الدم الذي لم ينص على بدله، فهو دم الإحصار قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[2] فأوجب عليه بإحصار العدو هدياً وهو «شاة»، ولم ينص على بدله، فاختلف قول الشافعي: هل له بدل عند عدمه، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا بدل له، ويكون في ذمته إلى أن يجده.

والقول الثاني: له بدل، وبدله الصيام، وفي قدره ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام عشرة أيام كالتمتع.

والثاني: صيام ثلاثة أيام كفدية الأذى.

والثالث: صيام التعديل. فيقوم الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، ويصوم عن كل مد يوماً كجزاء الصيد. وسيأتي الكلام في توجيه ذلك وحكم إحلاله قبل الفدية في موضعه إن شاء الله، فهذا حكم الدماء المنصوص عليها.

فصل: فأما الدماء التي لم ينص الله تعالى عليها، فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ماوجب لترك نسك.

والثاني: ماوجب لأجل الترفيه.

والثالث: ما وجب لأجل الإتلاف.

فأما ما وجب لترك نسك، فثمانية دماء: دم القران، ودم الفوات، ودم مجاوزة الميقات، ودم الدافع من عرفة قبل غروب الشمس، ودم تارك المبيت بمزدلفة، ودم تارك رمي الجمار، ودم تارك المبيت بمنى، ودم الصادر من مكة بلا وداع. فهذه ثمانية دماء تجب لترك نسك مأمور به، فكان حكمها حكم دمع التمتع المنصوص عليه في البدل والترتيب؛ لأن دم التمتع وجب للترفيه لترك أحد الميقاتين، فكان مثله كل دم وجب في

(١) حديث كعب بن عجرة: سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

متروك، فعلى هذا لا يجزئه في هذا الثمانية إلا دم ما كان قادراً عليه، فإن لم يقدر عليه، صام عشرة أيام.

أما ما وجب لأجل الترفيه فخمسة دماء: دم تقليم الظفر، ودم ترجيل الشعر، ودم الطيب، ودم اللباس، ودم تغطية يعلق به الإحرام من رأس الرجل ووجه المرأة. فهذه خمسة دماء تجب لأجل الترفيه، فكان حكمها حكم الترفيه. وقد قال الشافعي في الأم: إن جميع ذلك داخل في لفظ الآية، فيكون تقدير الآية: فمن كان منكم مريضاً فتطيّب، أو لبس، أو أخذ ظفره لأجل مرضه، أو كان به أذًى من رأسه فحلقه، ففدية من صيام أو صدقة أو نسك. فعلى هذا يكون في هذه الخمسة مخيراً بين: دم شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين؛ إما بنص الآية، أو قياساً على المنصوص في الآية. لأن الشافعي قال في الإملاء: إن ذلك ليس بداخل في لفظ الآية.

وأما ما وجب لأجل الإتلاف، فدّم قطع الشجرة من الحرم، وحكمه حكم جزاء الصيد في التعديل والتخيير، لاشتراكهما في الإتلاف، فيكون مخيَّراً بين الدم أو قيمة الدم طعاماً، أو عدل الطعام صياماً. فأما دم الوطء فضربان:

أحدهما: دم لفساد، وقد مضى حكمه.

والثاني: دم استمتاع، وهو دمان:

أحدهما: ما وجب بالوطء دون الفرج.

والثاني: ما وجب بالوطء في الفرج بعد الإحلال الأول. فأما ما وجب بالوطء دون الفرج فشاة، وقد اختلف أصحابنا: هل يجري ذلك مجرى الترفيه، أو مجرى الإتلاف؟ على وجهين:

أحدهما: أنه يجري مجرى الترفيه. فعلى هذا يكون كفدية الأذية مخيراً بين: دم شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين.

والوجه الثاني: أنه يجري مجرى الإتلاف. فعلى هذا يكون كجزاء الصيد في التعديل والتخيير، فيكون مخيراً بين الشاة، أو قيمة الشاة طعاماً، أو عدل الطعام صياماً.

فأما ما وجب بالوطء في الفرج بعد الإحلال الأول فإن قلنا: إنه بدنة، كان حكمها حكم البدنة في الإفساد. وإن قلنا: شاة، كان حكمها حكم الشاة في الاستمتاع. فهذا حكم غير المنصوص عليه وهو أصح ما قيل فيه، والله أعلم.

فصل: فأما تقديم هذه الدماء قبل وجوبها، فهي على ضربين:

أحدهما: ما وجب في الإحرام.

والثاني: ما وجب في غير الإحرام. فأما ما وجب في غير الإحرام فدمان:

أحدهما: جزاء صيد الحرم.

الثاني: جزاء شجر الحرم. ولا يجوز تقديم هذين الدمين قبل وجوبها، لأنه ليس لوجوبها سبب متقدم. وأما ما وجب في الإحرام فلا يجوز تقديمه قبل الإحرام؛ لأن سبب وجوده غير موجود. فأما بعد الإحرام فما وجب منها بترك نسك كدم الفوات، ودم مجاوزة الميقات، ودم الدافع من عرفة قبل غروب الشمس، ودم ترك المبيت بمزدلفة، ودم رمي الجمار، ودم تارك المبيت بمنى، ودم الصادر من مكة بلا وداع، فلا يجوز تقديمه قبل وجوبه، لأن النسك الذي يتعلق وجوب الدم به مأمور بفعله بعد تقديم الدم؛ كما كان مأموراً بفعله قبل تقديم الدم، فلم يجز أن يكون الدم الذي لم يؤمر به لعدم وجوبه بدلاً من النسك المأمور به مع إمكان فعله. وأما ما وجب لغير نسك فضربان:

أحدهما: ما لا يجوز استباحة موجبه بحال، وذلك الوطء، فلا يجوز تقديمه قبل وجوبه.

والثاني: ما يجوز استباحة موجبه بحال، وهو دم الطيب واللباس، وحلق الشعر، وتقليم الظفر، وجزاء الصيد، ففي جواز تقديمه قبل وجوبه وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر قوله في الأم والإملاء أن ذلك يجزىء؛ لأنه حق في مال يتعلق وجوبه بشيئين وهما الإحرام والفعل، فإذا وجد أحد سببيه جاز إخراجه قبل وجود السبب الآخر كالزكاة وكفارة اليمين.

والوجه الثاني: أنه لا يجزىء، لأن الإحرام وإن كان أحد سببي وجوبه فليس يراد لوجوب الدم به، وإنما يراد لغيره. وهو إذا نسكه فلم يكن وجوده مبيحاً لتقديم الدم قبل وجوبه. كما أن الإسلام شرط في وجوب الزكاة، ثم لا يجوز تقديم الزكاة مع وجود الإسلام، وقبل وجود النصاب؛ لأن الإسلام ليس يراد لوجوب الزكاة. وجاز تقديم الزكاة بعد وجود النصاب، لأنه يراد لوجوب الزكاة والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَكُونُ ٱلطَّعَامُ وَٱلْهَدْيُ إِلاَّ بِمَكَّةَ أَوْ مِنًى، وَٱلصَّوْمُ حَيْثُ شَاءَ، لِأَنَّهُ لاَ مَنْفَعَةَ لِأَهْلِ ٱلْحَرَمِ فِي ٱلصَّوْمِ)[1].

قال الماوردي: وجملة ذلك، أن الفدية الواجبة في الحج على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون هدياً.

والثاني: أن يكون طعاماً.

والثالث: أن يكون صياماً. فأما الهدايا من سائر الدماء الواجبة في الحج، فعليه إيصالها إلى الحرم ونحرها فيه، وتفريقه لحمها على مساكينه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[3] وإذا كان هكذا، لم يخل حالها من أربعة أقسام:

إما أن ينحرها في الحرم ويفرقها في الحرم، أو ينحرها في الحل ويفرقها في الحل، أو ينحرها في الحل ويفرقها في الحرم.

فأما القسم الأول: وهو أن ينحرها في الحرم ويفرق لحمها طرياً في الحرم، فهو الواجب المجزىء إجماعاً. ويستحب أن ينحرها من الحرم في الموضع الذي يتحلل فيه، فإن كان معتمراً فعند المروة، لأنه موضع تحلله. وإن كان حاجاً فَبِمِنَى؛ لأنه موضع تحلله. وأين نحر من فجاج مكة وسائر الحرم أجزأه، لأن حرمة جميعه واحدة. وقد روى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر أن النبي ﷺ قال: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَمُزْدَلِفَةٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَفجاج مَكَّةَ كُلُّهَا موقف ومنحر»[4].

ويستحب أن يخص بها من كان قاطناً في الحرم دون ما كان طارئاً إليه، لأن القاطن فيه أوكد حرمة من الطارىء إليه. فإن فرقها على الطارئين إليه دون القاطنين أجزأه، لأنهم قد صاروا من أهل الحرم بدخولهم إليه. وليس لما يعطي كل واحد منهم قدر معلوم، ولا عدد من يعطيه معلوم. فلا يجوز أن يعطي أقل من ثلاثة مساكين ما كان يقدر عليهم، لأنهم أقل الجمع المطلق.

وأما القسم الثاني: وهو أن ينحرها في الحل ويفرقها في الحل. فهذا غير مجزىء إجماعاً، إلا دم الإحصار، فإنه يجزئه نحره في الموضع الذي أحصر فيه؛ لأنه موضع تحلله

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.
(٢) سورة الحج، الآية: ٣٣.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٤) حديث جابر: عند مسلم (١٢١٨) وأبي داود (١٩٠٥).

على ما سنذكره. فأما غير دم الإحصار من سائر الدماء الواجبة فلا تجزىء، لأنها لم تبلغ محلها، ولا فرقت في مستحقها.

وأما القسم الثالث: وهو أن ينحرها في الحرم، ويفرق لحمها في الحل، فلا يجزئه عندنا، سواء فرقه في الحل على فقراء الحرم أو فقراء الحل؛ وعليه إعادة الهدي.

وقال أبو حنيفة: يجزئه استدلالاً بقوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾(١) فكان الظاهر يقتضي إبلاغه الكعبة فيجزىء، وهذا هدي قد بلغ الكعبة، فوجب بحق الظاهر أن يجزىء. ولأنه جبران لنسكه، فجاز الإتيان به في الحل والحرم، كالصوم. ولأنه موضع يجوز فيه صومه عن نسكه، فجاز فيه تفريق هديه كالحرم.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾(٢) والمراد بالكعبة الحرم، فلما حض الله تعالى بإيصال الهدي إليه لم يخل أن يكون مخصوصاً بالتفرقة دون الإراقة، أو بالإراقة دون التفرقة، أو بالإراقة والتفرقة. فلم يجز أن يكون مخصوصاً بالتفرقة دون الإراقة؛ لأنه لا يكون هدياً بالغ الكعبة. وإنما يكون لحماً بالغ الكعبة. ولم يجز أن يكون مخصوصاً بالإراقة دون التفرقة لأنه لا يفيد إلا تنجيس الحرم، وتنجيس الحرم ليس بقربة، بل صيانة الحرم عن الإنجاس قربة، فثبت أنه مخصوص بالإراقة والتفرقة؛ لما في نفع مساكين الحرم من عظم القربة، ولأن رسول الله ﷺ نَحَرَ هَدْيَهُ فِي ٱلْحَرَمِ وَفَرَّقَ لَحْمَهُ عَلَى مَسَاكِينِهِ، وَقَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»(٣)، ولأن إراقة الهدي وتفريقه مقصودان معاً، أما الإراقة فهي مقصودة لأنه لو اشترى في الحرم لحماً وفرقه لم يجزئه، وأما التفرقة فهي مقصودة. لأنه لو نحر هديه ثم استهلكه لم يجزه، وإذا كانت الإراقة والتفرقة مقصودتين، ثم لم تجز الإراقة إلا في الحرم، وجب أن لا تجز التفرقة إلا في الحرم.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد مقصودي الهدي، فوجب أن لا يجزىء إلا في الحرم كالإراقة. ولأن الأصول في الحج موضوعة على أن كل نسك اختص شيء منه بالحرم، اختص جميعه بالحرم، كالطواف والسعي والرمي. وكل نسك لم يختص شيء منه بالحرم، لم يختص جميعه بالحرم كالوقوف بعرفة. فلما كان شيء من الهدي مختصاً بالحرم، وجب أن يكون جميعه مختصاً بالحرم.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٣) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

وأما قياسهم على الصوم، فالمعنى فيه: أنه لا يختص شيء من أسبابه بالحرم، فلذلك جاز في غير الحرم. ولما اختص شيء من الهدي بالحرم، اختص جميعه بالحرم.

أما قياسهم على الحرم فالمعنى في الحرم: أن الإراقة فيه تجزىء، فجازت التفرقة فيه. والحل لما لم يجز الإراقة فيه، لم تجز التفرقة فيه.

وأما القسم الرابع: وهو أن ينحرها في الحل ويفرق لحمها في الحرم، فمذهب الشافعي: أنه لا يجزىء.

وقال بعض أصحابنا: يجزىء التفرقة في أهل الحرم. وهذا خطأ خالف به نص المذهب، ومقتضى الحجاج؛ لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**فِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا طُرُقٌ وَمَنْحَرٌ**»[1] فخصَّ النحر بموضع مخصوص، فعلم أنه لا يجوز في غيره. ولأنه أحد مقصودي الهدي، فوجب أن لا يجزىء إلا في الحرم كالتفرقة. وما ذكروه من حصول التفرقة في أهل الحرم ففاسد بمن اشترى لحماً وفرقه في أهل الحرم، فعلم أن الإراقة مقصودة مع التفرقة.

فصل: فأما الطعام فالحكم فيه كالحكم في الهدي، لا يجزئه إلا في الحرم. وقال أبو حنيفة: يجزىء في غير الحرم، والكلام في المسألتين واحد. وإذا كان كذلك، فالطعام الواجب في الفدية على ضربين:

أحدهما: أن يكون منصوصاً على قدره وعدد مستحقيه، وذلك فدية الأذى، وهو إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، لكل مسكين مدان، وهو أعلى الإطعام المنصوص عليه في الكفارات، وقد سماها الشافعي في الإملاء: فدية تعبد، لأن الشرع قد تعبد بقدر الطعام وأعداد المساكين. فإذا دفع أقل من ثلاثة آصع إلى ستة مساكين لم يجزه، لنقصان القدر. وإن دفع ثلاثة آصع إلى أقل من ستة مساكين لم يجزه، لنقصان العدد.

والضرب الثاني: أن لا يكون منصوصاً على قدره ولا على عدد مستحقيه، وذلك جزاء الصيد وما في معناه من كفارات التعديل. وقد سماه الشافعي في الإملاء: فدية بدل، كالأثمان تنخفض وترتفع. لأنه ليس يتقدر الطعام فيها إلا بتقويم الهدي وصرف ثمنه في الطعام، فربما كثر الطعام إما لكثرة قيمة الهدي، أو لقلة ثمن الطعام، وربما قل الطعام إما

---

(١) حديث جابر: سبق تخريجه.

لقلة قيمة الهدي، أو لكثرة ثمن الطعام. ثم يتقدر حينئذ بذلك، فيصير كالمقدر شرعاً. فأما أعداد مستحقيه فهل مخصوص بعدد أم لا؟ على وجهين مبنيين على اختلاف القولين فيما يدفع إلى كل مسكين.

فأخذ الوجهين: أنه يدفع إلى كل مسكين مد، لا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه. فعلى هذا ينحصر عددهم بعدد الأمداد. فإن كانت الأمداد عشرة وجب دفعها إلى عشرة مساكين، لا يجوز الزيادة عليهم ولا النقصان منهم، وصاروا كالعدد المقدر شرعاً. فلو كان فوق الأمداد كسر، وجب دفع الكسر إلى مسكين آخر.

والوجه الثاني: أن كل ما يدفع إلى كل مسكين غير مقدر كلحم الهدي، فعلى هذا عدد المساكين غير محصور. ولكن إن كان ذلك ثلاثة أمداد فصاعداً، لم يجز دفعها إلى أقل من ثلاثة مساكين، لأنهم أقل الجمع المطلق. وإن كان ذلك مدين لم يجز دفعها إلى أقل من مسكين، ويجوز دفعها إلى مسكينين، لأن أقل ما يواسى به كل مسكين مد. فإن دفع ذلك إلى ثلاثة مساكين أجزأ؛ فإن كان ذلك مدًّا واحداً جاز أن يصرفه إلى مسكين واحد، فإن صرفه إلى مسكينين أو ثلاثة مساكين أجزأه. ويستحب على هذا الوجه أن لا ينقص المسكين الواحد عن مد؛ لأنه أقل ما يواسى به، ولا يزيده على مدين؛ لأنه أكثر ما يواسى به.

فصل: وأما الصيام فعلى ضربين:

أحدهما: ما كان معين المكان، وذلك صوم التمتع. قال الله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[1] فيصومها على ما أمر الله تعالى، وقد تقدم بيان حكمه في تفريقه وتتابعه.

الضرب الثاني: ما كان غير معين المكان، وهو ما سوى صوم التمتع، فهذا يجزىء في الحرم وغير الحرم. وإن كان في الحرم أولى لشرف المكان وقرب الزمان، وإنما أجزأه في غير الحرم وإن لم يجزه الهدي إلا في الحرم؛ لأن الصوم لا منفعة فيه لأهل الحرم، فجاز في غير الحرم، والهدي نفع لأهل الحرم، فلم يجز إلا في الحرم. ثم هو ضربان:

أحدهما: ما كان مقدراً بالشرع، وهو صوم كفارة التعبد، فلا ينخفض ولا يرتفع.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

والثاني: ما كان غير مقدر بالشرع، وهو صوم كفارة البدل، فربما انخفض ربما ارتفع، ثم هل تجب متابعته أم لا؟ على وجهين مضيا والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ وَطِىءَ أَهْلَهُ بَعْدَ رَمْيِ ٱلْجِمَارِ فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَيَتُمُّ حَجُّهُ قال المزني: إِنْ لَمْ تَكُنِ ٱلْبَدَنَةَ إِجْمَاعاً أَوْ أَصْلاً، فَٱلْقِيَاسُ شَاةٌ)[٢].

قال الماوردي: قد مضت هذه المسألة، وذكرنا أن الواطىء في الحج بعد الإحلال الأول غير مفسد للحج، وأن عليه الكفارة، وفيها قولان:

أحدهما: بدنة.

والثاني: شاة. واختاره المزني، وذكرنا كيفية الإحلال الأول، وأنه يكون برمي جمرة العقبة إن قيل إن الحلق ليس بنسك، واستوفينا جميع ذلك، فلم يحتج إلى إعادة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ أَفْسَدَ ٱلْعُمْرَةَ فَعَلَيْهِ ٱلْقَضَاءُ مِنَ ٱلْمِيقَاتِ ٱلَّذِي ٱبْتَدَأَهَا مِنْهُ)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن المحرم ممنوع من الوطء، سواء كان حاجاً أو معتمراً أو قارناً، ومضى الكلام في الحج. فأما العمرة، فإن وطىء فيها بعد الإحرام بها وقبل الطواف والسعي، أو بعد الطواف وقبل السعي، أو قبل إكمال جميع السعي، فقد أفسد عمرته. وإن وطىء بعد السعي وقبل الحلاق، فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الحلق.

فإن قيل: إنه نسك يتحلل به، أفسد عمرته. وإن قيل: إنه إباحة بعد حظر، لم يفسد. فإن أفسد عمرته لزمه القضاء والكفارة، وهي بدنة، كالوطء في الحج سواء. وقال بعض العلماء: يلزمه القضاء دون الكفارة

ودليلنا: هو أن العمرة كالحج فيما يحل فيه ويحرم، فوجب أن تكون كالحج في فساده بالوطء ووجوب البدنة.

وتحرير ذلك قياساً: إنها عبادة تفتقر إلى الطواف، فوجب أن يكون الوطء فيها موجباً

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

(٢) مختصر المزني: ص ٦٩ وتتمة المسألة فإن قيل فقد أمر النبيّ ﷺ عائشة أن تقضي العمرة من التنعيم فليس كما قال أنما كانت قارناً وكان عمرتها شيئاً استحسنته فأمرها النبيّ ﷺ بها لا أن عمرتها كانت قضاء لقول رسول الله ﷺ لها «طوافك يكفيك لحجك وعمرتك».

للقضاء والبدنة كالحج. فإذا ثبت هذا، فعليه أن يمضي في فاسدها، ثم يقضيها من حيث، أحرم بها. وكذا الحج إذا أفسده، يقضيه من حيث أحرم به. فإن كان قد أحرم به من بلده لزمه أن يحرم بالقضاء من بلده. وإن كان قد أحرم به من ميقاته، أحرم بالقضاء من ميقاته. وإن كان قد أحرم بالعمرة من أدنى الحل، وبالحج من الحرم، أحرم في القضاء كذلك.

وقال أبو حنيفة: عليه قضاء الحج من ميقاته، والعمرة من أدنى الحل. وإن أحرم بهما من بلده، تعلقاً بما روي أن عائشة رضي الله عنها أَحْرَمَتْ بِٱلْعُمْرَةِ مِنَ ٱلْحُدَيْبِيَةِ، ثُمَّ رَفَضَتْهَا وَخَرَجَتْ مِنْهَا، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَاهَا أَنْ يُعَمِّرْهَا مِنَ ٱلتَّنْعِيمِ[١] ورفض العمرة كالإفساد.

ودليلنا هو: أن القضاء إنما هو الإتيان بفعل ما لزم في الأداء فلمّا لزمه في الأداء الإحرام من بلده بالدخول فيه، وجب أن لا يلزمه في القضاء الإحرام من بلدة بالإفساد له، ليصير قاضياً لما كان له مؤدياً.

فأما حديث عائشة رضي الله عنها، فلم ترفض عمرتها، ولم تخرج منها، بل كانت قارنة؛ لقوله النبي ﷺ: «طَوَافُكِ بِٱلْبَيْتِ وَسَعْيُكِ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ يُجْزِيكَ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكَ»[٢] وإنما قالت: يا رسول الله كل نساءك يتصرفن بنسكين، وأنا بنسك واحد، يعني: بنسكين منفردين، وأنا قد ضممتها في القران، فحينئذ أمر النبي ﷺ أخاها أن يحرم بها من التنعيم.

فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال لها: «ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وَأَهِلِّي بِٱلْحَجِّ»[٣] قيل: إنما أراد بقوله: «**ارفضي عمرتك**» أي: عمل عمرتك. وقوله: «**وأهلّي بالحج**»، أي: ادخلي الحج على العمرة حتى صارت قارنة.

فصل: فإذا ثبت أن عليه أن يحرم في القضاء من بلده الذي كان قد أحرم منه في الأداء، فلم يحرم منه وأحرم من الميقات، فإن عاد إلى بلده محرماً قبل أن يأخذ في نسكه، أجزأه ولا دم عليه. وإن لم يعد إلى بلده محرماً ومضى في القضاء، كان كالمجاوز لميقاته،

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه وهو في الأم ٢/ ١٣٣.
(٢) حديث عائشة: سبق تخريجه وهو في الأم ٢/ ١٣٤.
(٣) حديث عائشة: سبق تخريجه.

فيجزئه ويكون عليه دم لمجاوزته. فلو كان قد أحرم في الأداء من البصرة، وأحرم في القضاء من مصر، والمسافة منها إلى الحرم واحدة، ففيه وجهان:

أحدهما: يجزئه ولا دم عليه، لأن مسافة الإحرام في القضاء كمسافة الإحرام في الأداء، ويكون اختلاف الجهتين كاختلاف الطريقين.

والوجه الثاني: أن عليه دماً، لأن من شرط صحة القضاء أن يكون مماثلاً للأداء والإحرام من مصر، وإن كان مساوياً لمسافة الإحرام من البصرة فهو غير الإحرام من البصرة فلم يقم مقام الإحرام من البصرة في إسقاط الدم.

فصل: فلو كان في الأداء قد مر بميقات بلده مريداً للحج فلم يحرم منه وأحرم بعده، ولم يعد إليه، ثم أفسد حجه، فعليه دم لمجاوزته ميقاته، وبدنة لوطئه، والقضاء في القابل من ميقاته دون الموضع الذي كان قد أحرم منه. فإن أحرم في القضاء من الموضع الذي كان قد أحرم منه في الأداء، فله حالتان:

إحداهما: أن يكون قد مر بميقاته قبل الإحرام لوروده من بلده، فيلزمه دم. لأن من مر بميقاته مريداً لنسك فعليه الإحرام منه، فإذا جاوزه غير محرم، لزمه الدم بمجاوزته.

والحالة الثانية: أن لا يكون قد مر بميقاته، لأنه كان مقيماً بالحرم فخرج إلى الموضع الذي كان قد أحرم منه في الأداء فأحرم منه، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك الموضع من الحرم، فيجزئه إحرامه منه، ولا دم عليه إلا الإحرام من الميقات، وإنما يلزم بأحد وجهين: إما بالحصول فيه، أو قضاء الإحرام منه، وهما معدومان ها هنا.

والثاني: أن يكون ذلك الموضع من الحل، ففي وجوب الدم وجهان:

أحدهما: لا دم عليه؛ لأن القضاء يجب أن يكون مماثلاً للأداء، وقد فعل.

والوجه الثاني: عليه دم؛ لأن له أحد ميقاتين، إما الحرم أو ميقات بلده، ولم يحرم من واحد منهما، فوجب أن يلزمه دم.

فصل: وأما القارن إذا أفسد قرانه، فعليه القضاء، وكفارة واحدة لوطئه.

وقال أبو حنيفة: عليه لوطئه كفارتان، بناء على أصله في أن القارن يطوف طوافين،

ويفتدي في قتل الصيد بجزائين. ونحن نبين ذلك على أصلنا: أن القارن يطوف طوافاً واحداً، ويفتدي في قتل الصيد واحد بجزاء واحد.

فإذا ثبت أن عليه كفارة واحدة لوطئه، فعليه دم لقرانه، وعليه القضاء في العام المقبل. فإن قضى قارناً أجزأه وعليه دم لقرانه والقضاء، وإن قضا حجاً مفرداً وعمرة مفردة.

قال الشافعي: فلم يكن ذلك له. قال أصحابنا: يعني: لم يكن له إسقاط الدم عن نفسه بالإفراد، وعلبه دم القران. وإن قضى مفرداً ولم يرد أن فرض القران لا يسقط بالإفراد، وإنما دم القران لا يسقط عنه بالإفراد. فلو أحل القارن إحلاله الأول بالرمي والحلق، ولم يطف، ولم يسع حتى وطىء، لم يفسد قرانه. فإن كان الوطىء في العمرة المفردة قبل الطواف، فسدت عمرته. وإنما كان كذلك؛ لأن القارن بين الحج والعمرة يصير كأن إحرامه بالحج دون العمرة، فلما كان المحرم بالحج لا يفسد حجه بالوطء قبل الطواف والسعي، كذلك القارن.

فصل: إذا أحرم الرجل بحجة التطوع وأفسدها بالوطء، لزمه المضي في فسادها، وعليه القضاء. فإن حصره العدو فيها، جاز أن يتحلل منها، لأن لزوم المضي في الفاسد ليس بأوكد من لزوم المضي في الصحيح. ثم لو حصره العدو في الحج الصحيح، جاز أن يتحلل منه، كذلك الفاسد. فإن تحلل فعليه القضاء، لا بالإحصار، ولكن بالفساد. لأنه ليس تحلله بالإحصار من الحج الفاسد بأكثر من إتمام الحج الفاسد، ثم لو أتم الحج الفاسد لزمه القضاء، فكذلك إذا تحلل منه بالإحصار. فإذا تحلل بالإحصار ثم انكشف العدو، وكان وقت الحج في عامه ذلك ممكناً، جاز أن يحرم فيه بالقضاء، فيستفيد بالإحصار في هذا العام جواز القضاء فيه.

فصل: قال الشافعي في القديم من الزعفراني: وإذا كان عليه حجة الإسلام فأحرم بها، ثم أفسدها، فعليه القضاء. فإن أحرم بالقضاء ثم أفسده، فليس عليه أكثر من حجة واحدة. ولو أفسدها مائة مرة، لأن المقضي واحد، فلم يلزم في القضاء أكثر من واحد.

فصل: إذا أولج المحرم ذكره في فرج خنثى مشكل لم يفسد إحرامه، سواء أنزل أو لم ينزل؛ لأنه قد يجوز أن يكون الخنثى رجلاً، فيكون الفرج منه عضواً زائداً. والمحرم إذا أولج في غير فرج لم يفسد إحرامه، كالمستمتع بما دون الفرج. ثم ينظر: فإن أنزل، فعليه

أن يفتدي بشاة لاستمتاعه بالإنزال، كالمحرم إذا استمنى بكفه. وإن لم ينزل، فلا فدية عليه ولا غسل، لأن المحرم إذا باشر رجلاً لم يفتد، وإذا أولج في غير فرج لم يغتسل.

فصل: إذا باشر المحرم زوجته فلزمته شاة، ثم وطئها في الفرج فلزمته البدنة. فهل تسقط الشاة الواجبة عليه في المباشرة بما وجبت عليه في الوطء من البدنة، أم لا؟ على وجهين، بناء على اختلاف أصحابنا في المحدث إذا أجنب: هل يسقط حكم حدثه لحدوث الجنابة، أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يسقط حكم حدثه بالجنابة لطروء ما هو أغلظ من جنسها، كالزاني بكراً لا يجلد حتى يزني ثيباً، فيكون الرجم مسقطاً للجلد. فعلى هذا، تكون البدنة مسقطة للدم الواجب بالمباشرة.

والوجه الثاني: لا يسقط حكم حدثه بالجنابة، لاستقرار حكمه قبل حدوث الجنابة. فعلى هذا، تجب عليه البدنة بالوطء الحادث والدم بالمباشرة المتقدمة.

فصل: إذا لف المحرم ذكره في خرقة ثم أولجه في فرج، فقد اختلف أصحابنا في إفساد الحج به ووجوب الغسل منه على وجهين:

أحدهما: يفسد الحج ويوجب الغسل؛ لولوج ذكره في الفرج، كالمباشر.

والوجه الثاني: أن لا يفسد الحج ولا يوجب الغسل، لأنه ذكره لم يماس الفرج، فكان كغير المولج. وكان بعض المتأخرين من أصحابنا البصريين يفرق فيقول: إن كانت الخرقة كثيفة لم يفسد به الحج، ولم يجب به الغسل. وإن كانت رقيقة فسد به الحج، ووجب به الغسل، لحصول اللذة بهذه، وعدمها بتلك.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَاحْتَجَّ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ» إلى آخر كلام المزني)[1].

---

(١) مختصر المزني: ص ٦٩ وآخر كلام المزني. وقال: ومن فاته ذلك، فاته الحج، فآمرُهُ أن يحلّ بطواف وسعي وحلاق. وإن حلّ بعمل عمرةٍ فليس أن حجّه صار عمرةً وكيف يصير عمرةً وقد ابتدأه حجّا (قال المزني) إذا كان عملهُ عنده عمل حجّ لم يخرج منه إلى عمرةٍ فقياسُ قوله أن يأتي بباقي الحج وهو المبيتُ بمنىً والرّمي بها مع الطواف والسّعي وتأوّل قول عمر افعل ما يفعل المعتمر إنما أراد أن الطواف والسعي من عمل الحج لا أنها عمرةٌ».

قال الماوردي: قد دللنا على وجوب الوقوف بعرفة، وذكرنا تحديد زمانه، وأنه من زوال الشمس من اليوم التاسع من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر. فمن أدرك الوقوف بعرفة في هذا الزمان ساعة من ليل أو نهار فقد أدرك الحج، ومن فاته الوقوف بعرفة في هذا الزمان فقد فاته الحج، وتعلق بالقران ثلاثة أحكام:

أحدها: إتمام الأركان.

والثاني: وجوب القضاء.

والثالث: وجوب الفدية.

فأما الحكم الأول وهو إتمام الأركان، فعليه أن يأتي بعمل عمرة ليتحلل به من إحرامه، وذلك طواف وسعي وحلاق، من غير أن يصير حجه عمرة، ويسقط عنه الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى.

وقال المزني، وأحمد بن حنبل: عليه أن يأتي بباقي الأركان والتوابع، ولا يسقط عنه الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى.

وقال المزني فهو القياس على مذهب الشافعي، وقال مالك في أحد رواياته: يكون باقياً على إحرامه حتى يقف بعرفة في العام المقبل، ويتم حجه.

وقال أبو يوسف: ينقلب حجه فيصير عمرة، فإذا تحلل من إحرامه بعمل العمرة أجزأته عن عمرة الإسلام، وبه قال عطاء. واستدل المزني بأن قال: العجز عن بعض الأركان لا يوجب سقوط غيره من السنن والهيئات، كالعاجز عن ركن من أركان الصلاة. واستدل بأن قال: فوات بعض الأركان لا يبيح التحلل قبل كمال جميع الأركان، كالعائد إلى بلده قبل الطواف لا يستبيح الإحلال من إحرامه قبل الطواف، وكذا تارك الوقوف لا يستبح التحل من إحرامه قبل الوقوف.

واستدل أبو يوسف بأن قال: الإحرام لا يصح إلا بنسك من المناسك ليخلص من الأشخاص، ثم ثبت جواز انتقال الإحرام من شخص إلى شخص غيره، وهو أن يحرم المعافى عن غيره، ثم يفسد إحرامه بالوطء، فينتقل عن غيره ويصير عن نفسه، كذلك يجوز انتقال الإحرام من نسك إلى نسك غيره.

والدلالة على جميعهم إجماع الصحابة: وهو ما روى سليمان بن يسار، أن أبا أيوب خرج حاجاً، حتى إذا كان بالبادية من طريق مكة، أضلَّ رواحله، ثم أنه قدم على عمر بن

الخطاب رضي الله عنهما يوم النحر، فذكر ذلك له، فقال: اصنع كما يصنع المعتمر، ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج من قابل فاحجج واهدِ ما استيسر من الهدي[١].

وروي عنه أنه قال لهبار بن الأسود مثله[٢]، وروى نافع عن ابن عمر أنه قال: «من فاته الحج فليطف، ويسعى، وليحلق، وليحج، من قابل، وليهدي في حجه»[٣]. وروي مثله عن زيد بن ثابت[٤].

وليس لهؤلاء الثلاثة من الصحابة مخالف، فكان إجماعاً، فبطل به قول المزني في إيجاب الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى؛ لأنهم لم يوجبوه. وبطل به قول مالك حين أوجب عليه البقاء على إحرامه، لأنهم أمروا بالتحلل وأوجبوه. وبطل به قول أبي يوسف؛ لأن عمر قال: «اصنع ما ينصع المعتمر»، وقال ابن عمر: «فليطف ويسعى ويحلق»، فأمره أن يفعل مثل فعل المعتمر، فدل على أنه ليس بمعتمر؛ لأن مثل العمرة غير العمرة. ثم يدل على المزني أن الرمي والمبيت من توابع الوقوف، بدليل سقوطه في العمرة، لأنه ليس فيها وقوف. ومن فاته الوقوف سقط عنه، فوجب أن يسقط حكم توابعه.

وتحرير ذلك قياساً: أنه نسك عري عن الوقوف، فوجب أن يسقط فيه الرمي والمبيت كالعمرة. ثم يدل على مالك أن الوقوف معظم الحج، لأن إدراك الحج متعلق بإدراكه، وفوات الحج مقرن بفواته. فلو كان بفوات الوقوف باقياً على إحرامه، لم يكن موصوفاً بفوات الحج؛ وفي إجماعهم على فوات الحج دليل على أنه يتحلل من إحرامه بالحج. ثم يدل على أبي يوسف أن النسك نسكان: حج، وعمرة، فلما لم يجز انتقال العمرة إلى الحج بحال، لم يجز انتقال الحج إلى العمرة بحال.

وتحرير ذلك قياساً، أن نقول: لأنه إحرام انعقد بنسك، فوجب أن لا ينتقل إلى غيره، كالإحرام بالعمرة.

فأما ما استدل به المزني من الصلاة، فإما لم يكن عجزه عن بعض أركانها مسقطاً

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٦٦ من طريق مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان ابن يسار والبيهقي ٥/ ١٧٤ والمجموع للنووي ٨/ ٢٨٥ وقال: وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البيهقي ٥/ ١٧٤ والمجموع للنووي ٨/ ٢٩١.

(٣) الأم: ٢/ ١٦٦ والبيهقي ٥/ ١٧٥ والمجموع ٨/ ٢٩٠.

(٤) البيهقي ٥/ ١٧٥.

لشيء من سننها وهيآتها، لأنه ينتقل عما عجز عنه إلى بدل يقوم مقامه، كان ما عجز عنه تبعاً لبدله، فلم يسقط عنه. وليس كذلك الوقوف في الحج، لأنه لا بدل له، فسقط عنه توابعه بفواته.

وأمّا ما استدل به مالك من استدامة إحرامه مع بقاء الطواف، فكذلك مع الوقوف، فإنما كان مستديماً لإحرامه مع بقاء الطواف، لأنه مدرك للحج بمكة، فعل الطواف متى شاء، وليس كذلك حال الوقوف لفوات الحج به. وأنه لا يقدر على الإتيان به إلا في وقته، فافترقا.

وأما ما استدل به أبو يوسف من أنه لما جاز انتقال الإحرام من شهر إلى شهر، جاز انتقاله من نسك إلى نسك قيل: إنما جاز انتقاله من شخص إلى شخص، لأنه لم يعين الإحرام لشخص صح، فجاز أن ينتقل في الحكم من شهر إلى شهر، والإحرام لا به لتعيينه بنسك، فلم يجز أن ينتقل بعد التعيين من نسك إلى نسك.

فإن قيل: فقد نقلتم الإحرام من نسك إلى نسك، وهو فيمن أحرم بالحج قبل أشهره، قلتم: إن إحرامه بالحج قد صار عمرة لوقوعه في غير أشهر الحج، قيل: إنما منعنا من انتقال الإحرام المنعقد بنسك إلى نسك آخر، والمحرم بالحج في غير أشهره انعقد إحرامه بعمرة، إلا أنه انتقل بعد إحرامه بالحج إلى عمرة. فإذا ثبت هذا، فعليه أن يطوف ويسعى ويحلق. فإن كان معه هدي نحره قبل حلاقه، فإن ترك الحلاق فهل يتحلل بالطواف والسعي أم لا؟ على قولين:

إن قيل: إن الحلق نسك، كان على إحرامه حتى يحلق أو يقصر.

وإن قيل: إنه إباحة بعد حظر، فقد حل من إحرامه بالطواف والسعي. فعلى هذا، لو كان قد طاف وسعى قبل فوات الوقوف بعرفة أجزأه السعي، ولزمه إعادة الطواف بعد الفوات، لأن تحلله بعد الفوات لا يقع إلا به. فأما السعي فمجزىء، وإنما قال الشافعي: ها هنا طواف وسعي، لمن لم يكن قد سعى قبل الفوات، وقد بيّن الشافعي ذلك في كتاب الإملاء. فلو أراد استدامة إحرامه إلى العام الثاني لم يجز، لأنه يصير محرماً بالحج في غير أشهره. والبقاء على الإحرام بالحج في غير أشهره، كابتداء الإحرام بالحج في غير أشهره.

فصل: وأما الحكم الثاني وهو: وجوب القضاء، فهو عندنا واجب. وقال مالك في أحد رواياته: القضاء غير واجب، وبه قال عطاء.

والدلالة عليهما: ما ذكرناه من إجماع الصحابة، وأمرهم بالقضاء. ولأن المانع من أجزاء الحج شيئان: فوات، وفساد. فلما كان الفساد موجباً للقضاء، وجب أن يكون الفوات موجباً للقضاء.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد ما يعم الأجزاء، فوجب أن يوجب القضاء كالفساد. فإذا ثبت أن القضاء عليه واجب، فعليه قضاء الحج لا غير.

وقال أبو حنيفة: عليه أن يقضي حجة وعمرة.

والدلالة عليهم: إجماع الصحابة رضي الله عنهم أنهم أمروا بقضاء الحج، ولم يأمروا بقضاء العمرة. ولأن القضاء إنما يجب فيما اشتمل عليه إحرام الأداء، فلما كان في الأداء محرماً بالحج دون العمرة، وجب أن يلزمه قضاء الحج دون العمرة، استشهاداً بسائر الأصول، ولأن حكم الفساد أغلظ من حكم الفوات، فإذا لم يلزمه بالفساد إلا قضاء ما أفسد من الحج، وجب أن لا يلزمه بالفوات إلا قضاء ما فات من الحج. وإذا ثبت أن قضاء الحج وحده واجب عليه فهل يجب على الفور في عامه المقبل، أم على التراخي؟ على وجهين:

أحدهما: على التراخي دون الفور كأصل الحج.

والوجه الثاني: على الفور، في عامه المقبل من غير تأخير، وهو الصحيح، لأنه إجماع الصحابة؛ لأنهم قالوا: «وليحجَّ من قابل»، فلو فاته الوقوف في القضاء، كان كفواته في الأول.

فصل: وأما الحكم الثالث وهو الكفارة، فهي عندنا واجبة، وهي شاة.

وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه، والدلالة عليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وقولهم: «ليهد ما استيسر عليه»، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع. لأنه سبب يوجب القضاء، فوجب أن يوجب الكفارة كالفساد. فإذا ثبت أن الكفارة واجبة، ففي زمان وجوبها وجهان لأصحابنا:

أحدهما: إنها وجبت بالفوات، في عام الفوات، وهو الصحيح كالبدنة في الوطء. فعلى هذا الأولى أن يأتي بها في عام القضاء، فإن أخرجها في عام الفوات اجزأ.

والوجه الثاني: إنها تجب بالفوات في عام القضاء، وهو ظاهر قول الصحابة. فعلى هذا، إن أخرجها في عام الفوات ففي الإجزاء وجهان:

أحدهما: أنه يجزئه لوجود سببها.

والوجه الثاني: لا يجزئه لأنها تبع للقضاء. فإذا لم يصح القضاء في عام الفوات، لم تصح الكفارة فيه.

فصل: فأما العمرة، فإنها لا تفوت أبداً، لأنها تختص بزمان دون زمان. فإذا أحرم بالعمرة كان باقياً على إحرامه ما لم يحصر حتى يكملها بالطواف والسعي والحلاق. فأما القران فإنه يفوت كفوات الحج، لأنه يتضمَّن الإحرام بالحج. فإذا أحرم الرجل قارناً ففاته الوقوف، طاف وسعى، وقد حل وعليه دمان: دم للقران، ودم للفوات، وعليه قضاء الحج. فأما العمرة، فعلى قولين:

أحدهما: لا قضاء عليه، وقد أجزأته عن عمرة الإسلام، لأنها لا تفوت كفوات الحج، فلم يلزم قضاؤها بالفوات كالحج، وقد أكمل أفعالها بالطواف والسعي والحلق، فسقط عنه الفرض.

والقول الثاني: وهو الصحيح: أن عليه قضاء الحج والعمرة. لأنه لما قرن بينهما، كانت العمرة تبعاً، فلما أوجبت الفوات، قضى الحج المتبوع، كان إيجاب قضاء العمرة التابعة أولى. فعلى هذا، إن قرن في القضاء أجزأه القران عنهما. وإن أفردهما، أجزأه ذلك عنهما ثلاثة دماء: دم لقرانه في الأداء، ودم للفوات، ودم لقرانه في القضاء، سواء قضاه قارناً أو مفرداً.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَدْخُلُ مَكَّةَ إِلاَّ بِالإِحْرَامِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، لِمُبَايَنَتِهَا جَمِيعَ ٱلْبُلْدَانِ. إِلاَّ أَنَّ مِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ رَخَّص لِلْحَطَّابِينَ وَمَنْ يَدْخِلُهَا لِمَنَافِعِ أَهْلِهِ أَوْ كَسْبِ نَفْسِهِ. قال الشافعي: وَلَعَلَّ حَطَّابِيهِمْ عَبِيدٌ، وَمَنْ دَخَلَهَا بِغَيْرِ إِحْرَامٍ فَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. ليس يخلو حال الداخل إلى مكة لغير حج أو عمرة، من ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يدخلها مقاتلاً، إما قتالاً واجباً، أو مباحاً من غير قتال معصية، كأهل البغي إذا لجؤوا إليها، فأراد الإمام قتالهم، فيجوز لمن دخلها على هذه الحالة مقاتلاً أن

(١) مختصر المزني: ص ٦٩.

اختصت بالإحرام لدخولها مباينة لغيرها. وعلى كلا القولين، يستوي حكم القادم إليها من دون المواقيت، أو من ورائها.

وقال أبو حنيفة: إن قدم من دون المواقيت لم يلزمه الإحرام، وإن قدم من ورائها لزمه. وليس بصحيح، لأن الإحرام تحية لتعظيم البقعة، واقتضى أن يستوي حكم القادم من دون الميقات وورائها في وجوبها واستحبابها.

فصل: فإذا ثبت أن الإحرام لدخولها واجب، فلا يخلو حاله عند دخولها من أحد أمرين: إما أن يدخل في شهور الحج، أو في غير شهور الحج.

فإن دخل في شهور الحج، كان بالخيار بين: أن يدخلها محرماً بحج، أو عمرة. فإن أحرم لدخولها إحراماً موقوفاً، كان بالخيار بين: أن يصرفه إلى حج، أو عمرة. وإن دخل في غير شهور الحج، صرف إحرامه إلى عمرة، ولم يجز صرف إحرامه إلى الحج، لأن غير شهور الحج لا يصح الإحرام فيه بالحج. وإن أحرم بالحج كان عمرة، وتحلل بالطواف والسعي والحلاق. فلو أحرم لدخولها في غير أشهر الحج إحراماً موقوفاً، ودخلها محرماً ولم يصرف إحرامه إلى العمرة حتى دخلت شهور الحج، فأراد أن يصرف إحرامه إلى الحج، لم يجز؛ لأن الإحرام من غير أشهر الحج لا يقع موقوفاً. لأن اتفاق الإحرام إنما يصح إذا جاز أن يتردد بين أن يصرف إلى حج أو عمرة، وإحرامه في غير أشهر الحج لا ينصرف إلى الحج، وإنما ينصرف إلى عمرة. ولو أحرم بالحج لم يكن حجاً وكان عمرة، فكذا إذا أحرم موقوفاً لم يكن موقوفاً وكان عمرة.

فصل: فإن دخل مكة غير محرم بنسك فقد أساء على القول الأول، وعصى على القول الثاني، ولا قضاء عليه على القولين معاً.

وقال أبو حنيفة: عليه القضاء، إلا أن يكون مكياً فلا يلزمه القضاء. لأنه لما كان الإحرام بأحد النسكين واجباً، صار أحد النسكين بدخول مكة واجباً. ومن وجب عليه نسك من حج أو عمرة، فلم يأت به، فعليه قضاؤه كحجة الإسلام والنذر.

والدلالة عليه: أنه دخل مكة بغير نسك، فوجب أن لا يلزمه قضاء نسك كالمكي. ولأنه لو كان مكياً لم يلزمه القضاء، فوجب وإن كان غير مكي أن لا يلزمه القضاء، كالحطابين والسقائيين. ولأن القضاء غير ممكن، لأنه إذا أراد الدخول ثانية للقضاء، تعلق

الإحرام بالدخول الثاني كتعلقه بالدخول الأول، فلم يخلص له حالة يصح فيها القضاء إلا ومتعلق بها فعل الإحرام، فامتنع القضاء.

فأما اعتبارهم ذلك بحجة الإسلام، فغير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن حجة الإسلام لا تقضي، لأنه في أي الزمان فعلها كان مؤدياً، ولم يكن قاضياً.

والثاني: أنه وإن وجب القضاء بالفساد والفوات فلأن قضاؤه ممكن، لأن زمان القضاء لا يتعلق به ما يوجب القضاء، وقضاء الدخول يتعلق به ما تعلَّق بابتداء الدخول، فلم يصح القضاء. فإذا ثبت أن لا قضاء عليه، فلا كفارة عليه؛ لأن الكفارة إنما تحب جبراناً لنقص دخل على نسك، فإذا لم يأت بالنسك لم يلزمه جبران ما عدم أصله. والله أعلم.

باب من لم يدرك عرفة

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَخْبَرَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَفَةَ قَبْلَ ٱلْفَجْرِ فَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ، فَلْيَأْتِ ٱلْبَيْتَ، وَلْيَطُفْ بِهِ، وَلْيَسْعَ بَيْنَ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةِ، ثُمَّ لْيَحْلِقْ أَوْ يُقَصِّرْ إِنْ شَاءَ. وَإِنْ كَانَ مَعَهُ هُدًى فَلْيَنْحَرْ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ وَيَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ. فَإِذَا أَدْرَكَ ٱلْحَجَّ قَابِلاً فَلْيَحْجُجْ وَلْيُهْدِي» وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي أَيُّوبَ ٱلأَنْصَارِي وَقَدْ فَاتَهُ ٱلْحَجُّ: «ٱصْنَعْ مَا يَصْنَعُ ٱلْمُعْتَمِرُ ثُمَّ قَدْ حَلَلْتَ، فَإِذَا أَدْرَكْتَ ٱلْحَجَّ قَابِلاً فَٱحْجُجْ وَأَهْدِ مَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ إلى آخر الباب)[١].

قال الماوردي: قد مضى الكلام في هذه المسألة، وذكرنا حكم فوات الحج وما يتعلق به من الأحكام، وذكرنا الخلاف فيه، واستوفينا الحجاج عليه، فلم يحتج إلى إعادته. وإنما قدم الشافعي تحديد المذهب، وأفرد هذا الباب بذكر الحجاج، وقد مضيا معاً. وبالله التوفيق.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٠. والأم: ٢/٢٦٦ وتتمة الباب وقال عمر رضي الله عنه أيضاً لهبارِ بن الأسود مثل معنى ذلك وزاد «فإن لم تجد هدياً فصيامُ ثلاثةِ أيام في الحجّ وسبعةٍ إذا رجعت» (قال الشافعي) فبهذا كلّه نأخذ (قال) وفي حديث عمر «دلالةٌ أنه استعمل أبا أيّوبٍ عمل المعتمر لا أنّ إحرامه صار عمرة».

يدخلها حلالاً بغير إحرام، لما روي: «أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ ٱلْفَتْحِ سَنَةَ ثَمَانٍ حَلاَلاً وَعَلَى رَأْسِه مِغْفَرٌ»[1] وَقَالَ: «أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلاَ تَحِلّ لِأَحَدٍ بَعْدِي دَخَلْتُهَا»[2] وَعَلَى رَأْسِي مِغْفَرٌ.

قال أهل العلم: المراد بقوله: «وَلاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي» إلا لمن كان في مثل حالي، لأن الشرع إذا ثبت لرسول الله ﷺ ثبت لغيره من أمته، إلا أن تقوم الدلالة على تخصيصه. ولأن في تكليف المحارب الإحرام لدخولها مع ما هو عليه من حال القتال مشقة غالية، إذ لا يأمن رجعة عدوه وهو بإحرامه قد تجرد، فلا يمكنه الدفع عن نفسه، فاستباح لأجل ذلك ترك الإحرام والدخول إليها حلالاً.

والضرب الثاني: أن يدخلها لمنافع أهلها، أو كسب نفسه، كالذين يكثرون الدخول إليها في كل يوم كالحطابين والساقين والجلابين وأصحاب المبرة، فيجوز لهؤلاء دخول مكة بغير إحرام، لأنه كالإجماع، لإقرار السلف لهم على ذلك. ولأن في أمرهم بالإحرام مع كثرة دخولهم انقطاعاً عن مكاسبهم ومشقة غالبة في تجديد الإحرام، مع ترادف دخولهم، فعذروا بترك الإحرام.

قال الشافعي في الإملاء: أرخص للحطابين أن يدخلوا بغير إحرام إذا دخلوا في السنة مرة بإحرام، فكان أمرهم أن يحرموا في السنة مرة، لأنه لا مشقة عليهم في ذلك. وليس هذا منه على الإيجاب، وإنما قاله استحباباً. وفي معنى الحطابين من خرج من مكة مسافراً، ثم ذكر أنه نسي شيئاً فرجع لأخذه، جاز أن يرجع محلاً، نص عليه الشافعي في الإملاء.

والضرب الثالث: أن يدخل مكة لغير هذين الأمرين، إما متوطناً، أو قادماً إلى وطن، أو تاجراً، أو زائراً، فهل يلزمه الإحرام لدخولها بنسك من حج أو عمرة أم لا؟ على قولين:

---

(١) حديث أنس: أن النبي ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المِغْفَر، أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢٣ والبخاري في جزاء الصيد (١٨٤٦) والجهاد (٣٠٤٤) والمغازي (٤٢٨٦) واللباس (٥٨٠٨) ومسلم في الحج (١٣٥٧) وأبو داود (٢٦٨٥) والترمذي (١٦٩٣) والنسائي ٥/ ٢٠٠ ـ ٢٠١ وابن ماجه (٢٨٠٥) والبيهقي ٧/ ٥٩ وأحمد ٣/ ١٠٩ و ١٦٤ و ١٨٦ والبغوي (٢٠٠٦).

(٢) أمّا قوله «أحلّت لي ساعة ولم تحلّ لأحدٍ قبلي، ولا تحلّ لأحدبعدي»، فمن حديث أبي هريرة وصدرهُ «إن الله حبس الفيل عن مكة، وسلّط عليها رسوله والمؤمنين...» وفي الحديث: «لا يُعْضَدُ شجرها، ولا يُختلى شوكُها، ولا يلتقط ساقطها إلا لمنشد».

أخرجه البخاري في العلم (١١٢) واللقطة (٢٤٣٤) والديات (٦٨٨٠) ومسلم في الحج (١٣٥٥) وأبو داود (٢٠١٧) و (٤٥٠٥) والترمذي (١٤٠٥) والبيهقي ٨/ ٥٣ وأحمد ٢/ ٢٣٨.

أحدهما: قاله في الإملاء: إنه استحباب وليس بواجب، وبه قال مالك، لقوله ﷺ للأقرع بن حابس حين قال: أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: «لَا بَلْ لِلأَبَدِ»[(١)] فدل على أن ما سوى حجة الإسلام وعمرته لا يلزم بالشرع، لما روي عن ابن عمر: أنه دخلها حلالاً بغير إحرام. ولأنه ممن أسقط فرض نسكه، فجاز أن يدخلها حلال، كالحطابين.

والقول الثاني: وهو الصحيح قاله في الأم ومختصر الحج: إن الإحرام لدخولها واجب لقوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْيَ وَلَا ٱلْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[(٢)] يعني: قاصدين، فمنع من العدول عن قصد البيت لمن دخل الحرم، وحظر تحليل ذلك بتركه. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[(٣)]. والمثابة: الرجوع إليه بالنسك. قال ورقة بن نوفل[(٤)]:

مثابٌ لأَفْنَاءِ ٱلْقَبَائِلِ كُلِّهَا تَخُبُّ إِلَيْهِ ٱلْيَعْمَلَاتُ ٱلذَّوَامِلُ

وروي عن الرسول الله ﷺ أنه قال: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، فَلَا يَدْخُلُهَا أَحَدٌ إِلَّا مُحْرِماً»[(٥)] وقال ﷺ حين دخلها حَلَالاً: «أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي» فدل على اختصاصه عن غيره في الإحلال.

ولأنه لو نذر دخول مكة أو المشي إلى البيت، لزمه الإحرام لدخولها بأحد النسكين. فلو جاز دخولها بغير إحرام لأحد النسكين، لم يلزمه إذا نذر دخولها أن يحرم بأحد النسكين، وفي إجماعهم على ذلك في النذر دليل على وجوبه في الدخول. ولأن مكة لما اختصت بالنسكين والقبلة تشريفاً لها، وحرم قتل صيدها، وقطع شجرها لعظم حرمتها،

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٢١) بلفظ «أن الأقرع قال: يا رسول الله، الحجّ في كلّ سنة، أو مرة واحدة؟ قال: بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع» وابن ماجه (٢٨٨٦) والنسائي ٥/ ١١١ والبيهقي ٤/ ٣٢٦ والدارقطني ٢/ ٢٧٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(٤) ورقة بن نوفل: سبق التعريف به.

(٥) حديث عبد الله بن زيد بن عاصم: أخرجه مسلم في الحج (١٣٦٠) (٤٥٤) بلفظ «أن إبراهيم حرّم مكة ودعا لأهلها، وإني حرّمتُ المدينة كما حرّم إبراهيم مكة . . .».

وفي حديث أبي شريح العدوي «أنّ مكة حرّمها الله ولم يحرّمها الناسُ إلى آخر الحديث عند مسلم (١٣٥٤) (٤٤٦).

باب حجّ الصبي يبلغ، والمملوك يعتق، والذميّ يسلم [١]

مسألة: قَالَ الْمَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا بَلَغَ غُلَامٌ، أَوْ أَعْتَقَ عَبْدٌ، أَوْ أَسْلَمَ ذِمِّيٌ وَقَدْ أَحْرَمُوا، ثُمَّ وَافُوا عَرَفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، فَقَدْ أَدْرَكُوا الْحَجَّ، وَعَلَيْهِمْ دَمٌ. وقال وَفِي مَوْضِعٍ آخَرٍ: إِنَّهُ لاَ يُبَيِّنُ لَهُ أَنَّ الْغُلَامَ وَالْعَبْدَ عَلَيْهِمَا فِي ذَلِكَ دَمٌ، وَأَوْجَبَهُ عَلَى الْكَافِرِ، لِأَنَّ أَحْرَامَهُ قَبْلَ عَرَفَةَ وَهُوَ كَافِرٌ لَيْسَ بِإِحْرَامٍ قال المزني الفصل إلى آخره)[٢].

قال الماوردي: وهذه المسألة تشتمل على صبي أحرم بالحج ثم بلغ، وعبد أحرم بالحج ثم أعتق، وكافر أحرم بالحج ثم أسلم. فبدأ بالكلام في الصبي والعبد لبداية الشافعي بهما، واشتراك حكمهما.

قد ذكرنا فيما تقدم: أن الحج يصح من الصبي والعبد، وذكرنا خلاف أبي حنيفة في الصبي، ودلّلنا عليه.

فإذا ثبت صحة حجهما، فبلغ الصبي، وأعتق العبد بعد حجهما، لم تجزهما عن حجة الإسلام، وكان فرض الحج إن وجب عليهما باقياً في ذمتهما لراوية: أبى الزبير، عن جابر، أن النبي ﷺ قال: «لَوْ حَجَّ الصَّبِيُّ عَشْرَ حِجَجٍ كَانَ عَلَيْهِ حَجَّةٌ بَعْدَ أَنْ يَكْبُرَ، وَلَوْ حَجَّ الْعَبْدَ عَشْرِ حِجَجٍ كَانَ عَلَيْهِ حَجَّةٌ بَعْدَ أَنْ يُعْتَقَ»[٣] فأمّا إذا بلغ الصبي وأعتق العبد بعد الإحرام وقبل الإحلال، فلذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون البلوغ والعتق قبل الوقوف بعرفة.

---

(١) في المختصر: «باب الصبي إذا بلغ، والعبد إذا عتق، والذمي إذا أسلم وقد أحرموا».

(٢) مختصر المزني: ٧٠ وتتمة الفصل فإذا لم يبن عنده أن على العبد والصبي دماً وهما مسلمان فالكافر أحقٌ أن لا يكون عليه دم لأن إحرامه مع الكفر ليس بإحرام والإسلام يجب ما كان قبله وإنما وجب عليه الحجُّ مع الإسلام بعرفاتٍ فكأنها منزله أو كرجل صار إلى عرفة ولا يريد حجّاً ثم أحرم أو كمن جاوز الميقات لا يريد حجّاً ثم أحرم فلا دم عليه وكذلك نقول».

(٣) حديث جابر: سبق تخريجه في أول الحجّ.

والضرب الثاني: أن يكون بعد الوقوف بعرفة.

فإن كان ذلك قبل الوقوف بعرفة، أو في عرفة، فهما سواء، والحكم فيهما واحد، فيجزئها عن حجة الإسلام، ويسقط ذلك فرض الحج عنهما.

وقال أبو حنيفة: لا يجزئهما عن حجة الإسلام، ويكون حج الصبي باطلاً، إلا أن يستأنف الإحرام بعد البلوغ، بناء على أصله في أن حجّ الصبي لا يصحّ، ويكون حجّ العبد تطوعاً بناء على أصله من عليه فرض الحج يصح منه التطوع بالحج، ونحن نبني ذلك على أصلنا في أن الصبي يصح منه الحج، وأن من عليه فرض الحج لا يصح منه التطوع بالحج، وقد مضى الكلام على هذين الأصلين. ثم من الحجاج في غير المسألة أن قال: كيف يجزىء الصبي والعبد عن فرضهما حج ابتداء تطوعاً، وليس مثل من يحرم بالتطوع وعليه فرض؟ لأن إحرام من أحرم بالتطوع وعليه فرض، لم يعقد على تطوع، وإنما انعقد على فرض، وإحرام هذين انعقد على تطوع، فلا ينقلب إلى فرض.

والدلالة عليه: حديث عبد الرحمن بن يَعْمَر الدِّيلي قال: أَتَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ وَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ أَرْضِ نَجْدٍ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ كَيْفَ ٱلْحَجُّ؟ قَالَ: «**ٱلْحَجُّ عَرَفَةٌ فَمَنْ جَاءَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**»[1]. فكان على عمومه. ولأنه وقوف مكلف تعقب إحراماً، صادف حرية وإسلاماً، فوجب أن يسقط به الفرض قياساً على من كان بهذه الأوصاف، فابتدأ الإحرام بالحج.

فأما الجواب عن قوله: إن إحرام هذين قد انعقد تطوعاً فلم يصر فرضاً، وخالف من أحرم بالتطوع وعليه الفرض، لأنه لم ينعقد بالتطوع، وإنما انعقد بالفرض، أن يقال له: لا فرق بينهما به، لما امتنع بما تقدم من الحجاج أن يبتدىء بالتطوع وعليه الفرض. وقد يتحرر ذلك قياساً فنقول: كل من لزمه فرض الحج لم يصح منه التطوع بالحج، كالمبتدىء.

فصل: فإذا تقرر أنه يجزئهما عن حجة الإسلام، فهل عليهما دم أم لا؟ على قولين:

أحدهما: عليهما دم. لأن إحرام الفرض إنما اعتَدّا به من الوقت الذي صار فيه من أهل الفرض، وما مضى من إحرامهما المتقدم ليس بغرض، فكان وجوده كعدمه، وصار كمن مر بميقات بلده مريداً للحج فأحرم بعده، فلزمهما لأجل ذلك دم.

---

(١) حديث عبد الرحمن الديلي: سبق تخريجه.

والقول الثاني: وهو الصحيح: أنه لا دم عليهما لإتيانهما بالإحرام الصحيح من الميقات على حسب قدرتهما، كما لو تقدم بلوغهما وحريتهما.

فصل: وإن كان البلوغ والحرية بعد الوقوف بعرفة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون زمان الوقوف فائتاً.

والثاني: أن يكون باقياً.

فإن كان زمان الوقوف فائتاً لوجود البلوغ والحرية بعد طلوع الفجر من يوم النحر، فيكون حجهما تطوعاً، ولا يجزئهما عن حجة الإسلام، لوجود ما يتعلق به إدراك الحج وهو: الوقوف قبل وجوب الحج. فإن أمكنهما الحج في العام المقبل، ووجدت شرائط الوجوب، لزمهما فرض الحج. وإن عدما شرائط الوجوب، لم يلزمهما فرض الحج، ولا دم عليهما في هذا الحج، لا يختلف، لأن حجة الإسلام لم تسقط عنهما.

فإن قيل: أليس لو أحرم الصبي بصلاة وقته، ثم بلغ قبل السلام منها أجزأته عن فرضه، وإن كان ما بقي منها أقلّها، فهلا كان بلوغ الصبي في الحج يسقط عنه الفرض، وإن كان ما بقي بعد البلوغ أقل؟

قيل: لأن الصبي لو بلغ بعد فعل الصلاة سقط عنه فرضها، فكذلك إذا بلغ في الصلاة وقد بقي منها أقلها. والصبي لو بلغ بعد فعل الحج لم يسقط عنه فرض الحج، فاعتبر أن يفعل بعد البلوغ ما يقع به إدراك الحج. وإن كان زمان الوقوف باقياً لوجود البلوغ والحرية ليلة النحر، فلا يخلو حالها من أحد أمرين: إما أن يرجعا بعد البلوغ والحرية إلى عرفة، أو لا يرجعا.

فإن رجعا إلى عرفة فوقفا بها قبل طلوع الفجر، أجزأهما ذلك عن حجة الإسلام، ويسقط عنهما فرض الحج. وهل عليهما دم أم لا؟ على قولين. وإن لم يرجعا إلى عرفة حتى طلع الفجر، فمذهب الشافعي: أن حجهما يكون تطوعاً، ولا يجزئها عن حجة الإسلام، لوجود الوقوف قبل البلوغ، والحرية في زمان يكمل فيه إدراك الحج.

وقال أبو العباس بن سريج: قد سقط عنهما فرض الحج لوجود البلوغ والحرية في زمان الوقوف، كما يسقط عنهما بوجوده قبل الوقوف، لأن الوقوف بعد البلوغ والحرية ممكن. ألا ترى أن البلوغ والحرية بعد الإحرام كالبلوغ والحرية قبل الإحرام؟ لأن فعل

الإحرام بعد البلوغ والحرية ممكن. وهذا غير صحيح، لأن إدراك الحج وفواته يتعلق بفعل الوقوف دون زمان الوقوف، لأن من لم يقف بعرفة بعد إدراك الزمان، كان كمن لم يقف لفوات الزمان. وإذا كان كذلك، كان وجود البلوغ والحرية بعد الوقوف في زمان الوقوف كوجوده بعد الوقوف، وبعد زمان الوقوف. فأما الإحرام فإنما يعد من فرض من حين البلوغ والحرية دون ما تقدم قبل البلوغ والحرية. فعلى هذا، لو بلغ قبل الوقوف بعرفة، وكان قد سعى قبل بلوغه مع طواف القدوم، فعلى مذهب الشافعي: عليه إعادة السعي بعرفة ليكون السعي موجوداً بعد بلوغه، ولا يجزئه سعيه قبل بلوغه. فإن لم يعد السعي، كان تحلله صحيحاً، وكان فرض الحج عليه باقياً. وعلى مذهب أبي العباس بن سريج: لا يلزمه إعادة السعي، ويجزئه عن حجة الإسلام لقدرته عليه، كما لا يلزمه إعادة الوقوف، ويجزئه عن حجة الإسلام لقدرته عليه.

فصل: فأما الكافر إذا أحرم بالحج ثم أسلم، فإحرامه غير منعقد، ولا فدية عليه فيما فعله من محظورات الحج. وإنما لم يصح إحرامه بالحج، لأن الحج من عبادات الأبدان، وعبادات الأبدان لا تصح من الكافر كالصلاة والصيام. وإذا كان ذلك كذلك، لم يخل حال إسلامه من أحد أمرين: إما أن يكون في زمان الوقوف، أو بعد زمان الوقوف.

فإن كان بعد زمان الوقوف، لم يلزمه فرض الحج في عامه لفوات وقته قبل إسلامه، ولزمه فرض العمرة للقدرة على فعلها. وله أن يؤخرها، لأن فرضها على التراخي والتوسعة. فإن أتى بالعمرة في وقته فلا دم عليه، لأنه حين مرَّ بالميقات لم يكن مريداً للعمرة.

وإن كان إسلامه قبل زمان الوقوف بعرفة، أو في زمان الوقوف بعرفة، ويمكنه إدراك الوقوف بعرفة، فقد وجب عليه فرض الحج والعمرة في عامه، وهو بالخيار بين: أن يأتي بالحج في عامه فينوي الإحرام به في وقته ويقف بعرفة، وبين أن يؤخره عن عامه إلى عام غيره؛ لأن فرض الحج عندنا على التراخي والتوسعة. فإن أخره عن عامه فلا دم عليه، لأنه مر بميقاته مريداً للحجّ في غير عامه لم يلزمه دم، وإنما يلزم من أراد الإحرام به في عامه. فهذا إذا أراد تأخير الحج.

وإن أراد فعل الحج في عامه، فعليه أن يستأنف إحراماً بالحج جديداً، لأن إحرامه الأول غير منعقد. فإذا استأنف الإحرام. نظر: فإن عاد إلى ميقاته قبل عرفة فلا دم عليه،

وإن لم يعد إلى ميقاته قبل عرفة أجزأه حجه، وعليه دم لمجاورة ميقاته قولاً واحداً؛ لأنه قد مر بميقات بلده مريداً للحج في عامه، فلم يحرم منه إحراماً صحيحاً، وهذا بخلاف الصبي والعبد في أحد القولين، لأن إحرامهما صحيح.

وقال المزني: لا دم عليه، وبه قال أبو حنيفة استدلالاً بشيئين:

أحدهما: قول رسول الله ﷺ: «**ٱلإِسْلَامُ يجب مَا كَانَ قَبْلَهُ**»[1] والجواب عنه: أن الدم وجب عليه بعد الإسلام، لا قبله.

والثاني: أن قال: إذا كان الإحرام من الميقات لا يصح منه، فهو كمن مرَّ به غير مريد للحج، فلا يلزمه دم. قيل: هذا مريد للحج، فلم يجز أن يقال إنه غير مريد، وفعل الإحرام يصح منه، لأنه قد تقدم على الإسلام، فلم يصح أن يقال الإحرام لا يصح منه. والله أعلم.

فصل: فأما المرتد إذا أحرم بالحج في حال ردته، فإحرامه باطل غير منعقد، لأن الردة تنافي العبادات فلم ينعقد الإحرام معها كالكفر.

فأما إذا أحرم بالحج وهو مسلم، ثم ارتد في أثناء إحرامه، ففي بطلانه وجهان:

أحدهما: قد بطل حجه بحدوث الردة فيه، كما تبطل الصلاة والصيام.

والوجه الثاني: إن حجه لا يبطل لحدوث الردة فيه. فإن أسلم بنى على حجه وأجزأه، لأن الحج لما لم يخرج منه بالفساد، لم يخرج فيه بالردة. فأما إذا أتم المسلم حجه ثم ارتد، لم يبطل حجه الماضي، ولم يبطل عمله المتقدم، إلا أن يموت على الردة. فإن عاد إلى الإسلام لم يلزمه قضاء الحج.

وقال أبو حنيفة: قد بطل ما تقدم من حجه بحدوث الردة بعده، لأن الردة قد أحبطت عمله استدلالاً بقوله تعالى: ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**﴾[2] وبقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ**﴾[3] وأحبط عمله في هذين الآيتين بنفس الكفر، دون الموت عليه. وبما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ٱلإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ**»[4] فكان ظاهره يقتضي سقوط جميع عمله. ولأنه أحدث إسلاماً، فوجب أن يستأنف الحج كالكافر الأصلي. ولأنه إذا مات مرتداً، فقد حبط عمله إجماعاً. ولا يخلو أن يحبط عمله بالشرك أو بالموت، فلم يجز

---

(١) حديث عمرو بن العاص: سبق تخريجه، وهو عند مسلم في الإيمان.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٥.
(٤) حديث عمرو بن العاص.

أن يحبط عمله بالموت، لأن المسلم يموت ولا يحبط عمله، فثبت أنه قد أحبط عمله بالردة.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَٱنْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾[١] وهذا المرتد إذا أسلم بعد ردته، فقد انتهى بموعظة من ربه، فوجب أن يكون له ما سلف من عمله.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ﴾[٢] وهذا نص في أن حبط العمل لا يكون بنفس الردة حتى يقترن بالموت، وفيها انفصال عن الآيتين، ولأن كل من لزمه حجة الإسلام لم تلزمه حجة أخرى بأصل الشرع، كالمسلم غير المرتد.

فأما الجواب عن الآيتين فقد مضى، وأنهما محمولتان على من مات مرتداً.

وأما قوله: «ٱلإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ»[٣] فلا دليل فيه، لأنا قد أجمعنا أن الإسلام لا يجب ما كان قبله، لأنهم يقولون: إن عمله يحبط بالردة، ونحن نقول: بالردة وبالموت، وما أحد منا يقول إن عمله يحبط بالإسلام، فسقط الاستدلال به، لأن ظاهره متروك.

وأما قياسهم على الكافر الأصلي، فالمعنى في الكافر الأصلي: أنه لم يسقط حجة الإسلام عن نفسه، فلذلك لزمه فعلها، وليس كذلك المرتد.

وأما قولهم: إن عمله إما أن يحبط بالموت أو بالردة. قلنا: لا، بل عمله يحبط بهما، فأما بأحدهما فلا. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَفْسَدَ ٱلْعَبْدُ حَجَّهُ قَبْلَ عَرَفَةَ ثُمَّ أَعْتَقَ، وَٱلْمُرَاهِقُ بِوَطْءٍ قَبْلَ عَرَفَةَ ثُمَّ ٱحْتَلَمَ أَتَمَّا وَلَمْ تَجْزِ عَنْهُمَا مِنْ حَجَّةِ ٱلإِسْلَامِ)[٤].

قال الماوردي: إذا أحرم العبد بالحج ثم وطىء فيه، فمذهب الشافعي: أنه كالحر،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

(٣) حديث عمرو بن العاص.

(٤) مختصر المزني: ص ٧٠. وحديث ابن عباس: سبق تخريجه وتتمة المسألة «لأنه رُوي عن النبي ﷺ أن امرأة رفعت إليه من محفتها صبياً فقالت يا رسول الله ألهذا حجٌ قال «نعم ولك أجر» (قال) وإذا جعل له حجّاً فالحاجُّ إذا جامع أفسد حجّهُ (قال المزني) وكذلك في معناه عندي يعيد ويهدي».

قد فسد حجه، ولزمه إتمامه وقضاؤه. وقال بعض أصحابنا: لا قضاء عليه تخريجاً من أحد القولين في الصبي، لأن العبد ممن لا يلزمه فرض الحج. وهذا خطأ، لأن العبد ممن يلزمه الحج بالدخول فيه، وإن لم يلزمه حجة الإسلام. فإذا ثبت أن القضاء عليه واجب، فهل يقضي في حال رقِّه أو بعد عتقه؟ على وجهين:

أحدهما: بعد عتقه. فإن قضاه في حال رقه لم يجزه، لأن القضاء فرض، والعبد ممن لا يصح منه فرض الحج.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي: يجوز أن يقضيه في حال رقه، لأنه لما لم يكن الرق مانعاً من وجوب القضاء عليه، لم يكن مانعاً من إسقاط فرض القضاء عنه. فعلى هذا، إن كان قد أحرم بالحج الذي أفسده بغير إذن سيده، لم يكن له أن يحرم بحجة القضاء إلا بإذن سيده، لأن القضاء إنما لزمه باختياره، والسيد منع عبده ما وجب عليه باختياره، كما يمنعه من صلاة النذر وصيام النذر. فإن منعه من القضاء مدة رقه، كان له فالعتق حينئذٍ. وإن كان العبد قد أحرم بالحجة التي أفسدها بإذن سيده، فهل للسيد منعه من القضاء أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: ليس له منعه، لأن إذنه بالحج إذن به، وبموجبه، والقضاء من موجبه، فلم يكن له منعه.

والوجه الثاني: له منعه منه، وليس له القضاء إلا بإذنه، لأن الإذن الأول إنما يتناول الحج الأول وموجبه الذي لا يعري منه. فأما القضاء فلم يتناوله، لأنه قد يعري منه. فعلى هذا، له أن يمنعه من القضاء مدة رقِّه. وإن مكنه من القضاء في رقه فقضاه، سقط عنه القضاء، ولم يجزه عن حجة الإسلام. وإن منعه من القضاء حتى أعتق، فقد لزمه حجتان: القضاء، وحجة الإسلام. وعليه أن يقدم حجة الإسلام على القضاء، لأن حجة الإسلام لا يجوز أن يقدم عليها غيرها. فإن قدم القضاء على حجة الإسلام، انصرف إحرامه إلى حجة الإسلام دون القضاء، ولزمه أن يحرم فيما بعد لحجة القضاء. هذا إن كان العبد على رقه إلى أن أحل من حجة الفساد.

فصل: فأما إذا أعتق في حجة الفساد ووجب عليه القضاء، فإنه ينظر: فإن كان الحج الذي أفسده لو عري عن الفساد أجزأه عن حجة الإسلام، وهو أن يعتق قبل الوقوف بعرفة، فقضاؤه يجزىء عن حجة الإسلام. وإن كان الذي أفسده لو عري عن الفساد لم يجزه عن

حجة الإسلام، وهو أن يعتق بعد الوقوف بعرفة، فقضاؤه لا يجزئه عن حجة الإسلام. وكذا الكلام في المكاتب، والمدبر، وأم الولد، ومن بعضه حر.

فأما الصبي إذا وطىء في حجه، فقد ذكرنا حكمه من قبل ما يغني عن الإعادة. فإن بلغ في حجه الذي أفسده، كان كعتق العبد في حجه الذي أفسده. فإن كان بلوغه قبل عرفة أجزأه القضاء عن حجة الإسلام، لأن حجه لو عري عن الفساد أجزأه عن حجة الإسلام. وإن كان بلوغه بعد عرفة لم يجزه القضاء عن حجة الإسلام، لأن حجه لو عري عن الفساد لم يجزئه عن حجة الإسلام.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا أَحْرَمَ ٱلْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ، أَحْبَبْتَ أَنْ يَدَعَهُ، فَأَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَهُ حَبْسُهُ وَفِيهِ قَوْلاَنِ الفصل)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. ليس للعبد أن يحرم بحجة ولا عمرة إلا بإذن سيده، لأن العبد مملوك التصرف، فلم يكن له تفويت ذلك بالإحرام. فإن أذن له السيد في الإحرام، جاز له أن يحرم، ولم يلزمه إن حرم، لأنه تطوع لا يرتفق السيد به، فلم يجبر العبد عليه.

وغلط بعض أصحابنا فقال: للسيد أن يجبر عبده على الإحرام، وعلى العبد امتثال أمره فيه، لأن فوات حجه عائد إليه، فجاز إجباره عليه، كما يجب على غيره من الأعمال التي يعود عليه نفعها. وهذا غلط، لأن الحج عبادة لا تصح إلا باعتقاد، فإذا لم تجب بالشرع لم تجب بإجبار السيد، كالصلاة والصيام الذي لا يجوز للسيد إجبار عبده على التطوع بهما، وإن عاد إليه فواتهما. فإن أحرم بإذنه وجب عليه تمكينه منه، فإن أذن له بالعمرة لم يكن له أن يحرم بالحج، لأنه أكثر عملاً. وإن أذن له بالحج، جاز أن يحرم بالعمرة، لأنها بعض أعمال الحج. فإذا أحل من العمرة لم يكن له الإحرام بالحج إلا بإذن مستأنف، فأما إذا أحرم العبد بغير إذن سيده فإحرامه صحيح، وللسيد الخيار بين منعه أو تركه.

وقال داود بن علي: إحرامه بغير إذن السيّد باطل لقوله ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٠ وتتمة الفصل «أحدهما تقوّم الشاة دراهم والدّراهم طعاماً ثم يصوم عن كلّ مُدّ يوماً ثم يحل والآخر لا شيء عليه حتى يعتق فيكون عليه شاةٌ (قال المزني) أولى بقوله وأشبه عندي بمذهبه أن يحلّ ولا يظلم مولاهُ بغيبته ومنع خدمته فإذا أعتق أهراق دماً في معناه».

أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»، [١] ولأن كل عقد ليس للعبد فعله إلا بإذن السيد، فهو باطل إذا عقده بغير إذن السيد، كالبيع، والنكاح. ولأن العبد ممنوع من الإحرام إلا بإذن سيده، كما أن الصبي ممنوع من الإحرام إلا بإذن وليه. ثم ثبت أن إحرام الصبي بغير إذن وليه باطل لا يقف على إجازته، فكذلك إحرام العبد بغير إذن سيده باطل لا يقف على إجازته.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[٢] فكان على عمومه في الحر والعبد. ولأن عبادات الأبدان لا يفتقر انعقادها إلى إذن السيد، فإن استحق المنع منها كالصلاة والصيام إذا دخل فيه العبد تطوعاً بغير إذن السيد، كان منعقداً، وإن كان للسيد أن يمنعه، كذلك الحج؛ بل حاله أوكد. ولأن الإحرام اعتقاد بالقلب واعتقاد القلب، لا يقف على إجازة سيده كالإسلام والكفر، فكذلك الإحرام.

فأما الخبر، فمتروك الدلالة. وأما البيع والنكاح، فالفرق بينهما وبين الحج من وجهين:

أحدهما: أن ذلك مما لا يقع موقوفاً، فجاز أن يكون باطلاً بغير إذن السيد. والإحرام يصح أن يكون موقوفاً، فجاز أن يصح إن كان بغير إذن السيد.

والثاني: أن النكاح عقد بالقول والفعل، فجاز أن يبطل بغير إذن السيد، لأنه يملك فعل عبده. والإحرام اعتقاد، فجاز أن ينعقد بغير إذن السيد، لأنه لا يملك اعتقاد عبده.
وأما الصبي ففي إحرامه بغير إذن وليه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: يصح. فعلى هذا بطل الاعتراض به.

والثاني: لا يصح. فعلى هذا الفرق بينه وبين العبد: أن الإحرام اعتقاد، والعبد من أهل الاعتقاد، فصح بغير إذن سيده. والصبي ليس من أهل الاعتقاد، فلم يصح أن يكون محرماً إلا باعتقاد وليه.

فصل: فإذا ثبت أن إحرامه بغير إذن سيده منعقد، فللسيد الخيار بين: أن يمكنه من إتمام حجه وهو أولى به لما يعود عليه من ثواب فعله، وبين أن يمنعه لما وجب له من

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.

استحقاق تصرفه. فإن منعه صار العبد كالمحصر، يجب عليه ما يجب على المحصر، ويتحلل. وإذا كان كذلك، لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يملكه السيد هدياً، أو لا يملكه. فإن ملكه السيد هدياً، فهل يجزئه أن يكفر به أم لا؟.على قولين:

أحدهما: يجزئه. على قوله في القديم: إن العبد يملك إذا ملك، فعلى هذا يكون على إحرامه، ولا يحل منه حتى يهدي.

والقول الثاني: لا يجزئه. على قوله في الجديد: إن العبد لا يملك إذا ملك. فعلى هذا، يكون كما لو لم يملكه السيد. وقد اختلف قول الشافعي: هل لدم الإحصار بدل يرجع إليه عند عدمه، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لا بدل له، ويكون الدم في ذمته. وهل يتحلله من إحرامه قبل إراقته، أم لا؟ على قولين.

والقول الثاني: له بدل وهو الصوم، وفي قدره ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام ثلاثة أيام كفدية الأذى.

والثاني: صيام عشرة أيام مثل فدية التمتع.

والثالث: تقوم الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، ويصوم عن كل مد يوماً كجزاء الصيد. وعلى هذا هل يتحلل من إحرامه قبل صيامه أم لا؟ على قولين، كما قلنا في الحر سواء.

وكان أبو إسحاق المروزي يقول: يجوز أن يتحلل قبل القدرة على الدم وقبل الصوم قولاً واحداً، بخلاف الحر، لأنه إنما أمر بالتحلل لدفع الضرر عن سيده، وفي البقاء على إحرامه أعظم إضراراً به.

فصل: إذا أذن السيد لعبده في الإحرام بحج أو عمرة، ثم رجع السيد عن إذنه. فإن رجع قبل إحرامه، لم يكن للعبد الإحرام بعد رجوع سيده، لأن فعل الإحرام غير ملزم لشيء من أفعال حجه، وللسيد أن يمنع عبده من فعل ما لم يلزمه. وإن رجع بعد إحرامه، لم يكن له.

وقال أبو حنيفة: له الرجوع بعد الإحرام، كما له الرجوع قبله، ويجبره على الإحلال. وهذا غير صحيح، لأن العبد بإحرامه عن إذن سيده قد لزمه إتمام حجه، وليس للسيد منع عبده من فعل ما يعين عليه من الواجبات كالصلوات المفروضات. ولأنه عقد لازم عقده بإذن سيده، فلم يكن له فسخه عليه كالنكاح. فلو رجع السيد عن إذنه قبل إحرام العبد، فلم يعلم العبد برجوعه حتى أحرم بالحج، فإحرامه منعقد. وهل للسيد منعه منه، أم لا؟ على وجهين مخرجين من اختلاف قوليه في الوكيل إذا انصرف في قصاص أو غيره بعد عزل موكله وقبل علمه، هل يكون تصرفاً باطلاً وعملاً مضموناً أم لا؟

فأحد القولين: إن وكالته تبطل برجوع الموكل وإن لم يعلمه الوكيل، ويكون تصرفه باطلاً، وعمله مضموناً. فعلى هذا يكون إحرام العبد بعد رجوع سيده وقبل علمه كإحرامه بعد علمه، فيكون للسيد منعه.

والثاني: إن الوكالة لا تبطل إلا برجوع الموكل وعلم الوكيل، ويكون تصرفه قبل علمه ماضياً، وعمله غير مضمون. فعلى هذا يكون إحرام العبد بعد رجوع سيده وقبل علمه كإحرامه قبل رجوعه، فلا يكون للسيد منعه.

فصل: إذا أحرم العبد بغير إذن سيده، ثم إن السيد أذن له في إتمام حجه، فليس له أن يمنعه من إتمامه، ويكون كالمحرم بإذنه. فلو أذن له في الإحرام بحجة مفردة، فقرن في إحرامه بين الحج والعمرة، كان قراناً صحيحاً، ولم يكن للسيد منعه منه؛ لأن أعمال القارن كأعمال المفرد. ولو أذن له أن يحرم بالحج في ذى الحجة، فأحرم قبله في ذي القعدة، كان للسيد منعه، لأنه شغل نفسه عن تصرف سيده في زمان لم يأذن له فيه.

فصل: إذا أحرم العبد بحج أو عمرة، ثم باعه السيد، كان بيعه جائزاً، بخلاف بيع المؤاجر في أحد القولين. لأن العبد المؤاجر مملوك المنفعة، وعليه للمستأجر يد حائلة، فلم يجز بيعه في أحد القولين. والعبد المحرم غير مملوك المنفعة، ولا عليه يد حائلة، فجاز بيعه قولاً واحداً. وإذا كان ثابتاً لم يخل حال العبد في إحرامه من أحد أمرين:

إما أن يكون بإذن سيده، أو بغير إذنه. فإن كان بإذن سيده، لم يخل حال المشتري من أحد أمرين: إما أن يكون عالماً بإحرامه قبل الشراء، أو غير عالم. فإن كان عالماً بإحرامه، فلا خيار له، كما لو اشترى عبداً معيباً وهو عالم بعيبه. وإن كان غير عالم

بإحرامه، فله الخيار في إمضاء البيع أو فسخه. فعلى هذا لو لم يعلم بإحرامه حتى أحل منه، ففي خياره وجهان:

أحدهما: لا خيار له اعتباراً بالحال.

والثاني: له الخيار اعتباراً بما وجب.

وإن كان العبد قد أحرم بغير إذن سيده، فلا خيار للمشتري في فسخ البيع لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بمنع العبد من إحرامه. ثم المشتري بالخيار بين أن يمكنه، أو يمنعه. وإنما كان بالخيار وإن لم يكن إحرامه غير مستقر، فكان لمالك رقه منعه منه لما فيه من تفويت منفعته وإبطال تصرفه. فعلى هذا، لو مكنه البائع ومنعه المشتري، كان منع المشتري أولى من تمكين البائع، لوجود المنع من مالك، ووجوب التمكين من غير مالك.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَذِنَ لَهُ أَنْ يَتَمَتَّعَ فَأَعْطَاهُ دَماً لِتَمَتُّعِهِ، لَمْ يُجْزِ عَنْهُ إِلاَّ ٱلصَّوْمُ مَا كَانَ مَمْلُوكاً، وَيُجْزِي أَنْ يُعْطِيَ عَنْهُ مَيْتاً، كَمَا يُعْطِي عَنْ مَيِّتٍ قَضَاءً، لِأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ سَعْداً أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ أُمِّهِ بَعْدَ مَوْتِهَا)[١].

قال الماوردي: وجملة الدماء الواجبة عن العبد في إحرامه ضربان:

أحدهما: أن تجب بفعل العبد عن غير أمر السيد. فإن كان العبد معسراً لم يملكه السيد ما يكفر به، فكفارته الصيام. وإن ملكه السيد ما يكفر به، فعلى قوله في القديم: إن العبد يملك إذا ملك، ويكفر بالدم، ولا يجوز أن يصوم لقدرته وملكه.

وعلى قوله في الجديد: إن العبد لا يملك إذا ملك، فلا يجزئه أن يكفر بالدم؛ لأنه لا يملكه، وعليه أن يكفر بالصوم، لأنه فرض. فعلى هذا لو لم يكفر بالصوم حتى أعتق، فإن كان بعد عتقه موسراً فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الكفارة: هل يراعى بها حال الوجوب، أو حال الأداء؟ على قولين. أن المراعى بها حال الأداء كالصلاة، فعلى هذا لا يجزئه الصوم، وعليه أن يكفر بالدم.

والقول الثاني: أن المراعى بها حال الوجوب كالحدود. فعلى هذا، لا يلزمه أن يكفر بالدم، ويجزئه أن يكفر بالصوم، فإن عدل إلى الدم عن الصوم ففيه وجهان:

أحدهما: يجزئه، لأن الدم أغلظ حالاً من الصوم.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٠.

والوجه الثاني: لا يجزئه إلا الصوم، لأنه في حال رقه لم يكن يجزئه إلا الصوم، وكذلك بعد عتقه لا يجزئه إلا الصوم.

وأما الضرب الثاني: وهو أن يجب بفعل العبد عن أمر السيد، فهذا على ضربين:

أحدهما: ما لا يستبح فعله وإن أمره السيد به كالوطء وقتل الصيد فهذا يكون حكمه كحكم ما فعله من غير أمر السيد، لأنه أمر السيد لا يبيح ما كان محظوراً فكان وجود أمره كعدمه.

والضرب الثاني: ما يستبيح فعله بأمر السيد كالتمتع والقران. فإذا تمتع وقرن عن أمره، فعلى قوله في الجديد: إن العبد لا يملك إذا ملك يكون كما لو فعله بغير إذنه، فكفر بالصوم، ولا يجزئه الدم، ولا يلزم السيد إخراج الدم عنه. وعلى قوله في القديم: إن العبد يملك إذا ملك، فيجزئه الدم. وفي وجوب الكفارة قولان نص عليهما في القديم:

أحدهما: إنها واجبة على السيد بأمره. فعلى هذا، على السيد إخراج الدم عنه، ولا يلزمه استئذان العبد فيه.

والقول الثاني: إنها واجبة على العبد دون السيد. لأنها وجبت بفعل العبد دون فعل السيد، فعلى هذا إن لم يملكه السيد كفر بالصوم كالمعسر. وإن ملكه السيد، كفر بالدم كالموسر. فلو أخرج السيد عنه الدم لم يجزه إلا بأمره، وإن أخرجه بغير أمره لم يجز، لأن ما يفتقر إلى النية لا يصح فعله عن الحي إلا بأمره.

فصل: فإن مات العبد قبل أن يكفر عن نفسه بالصوم، وقبل أن يكفر عنه سيده بالدم، فإن قلنا: إن الكفارة وجبت على السيد فيما أمره بفعله على أحد القولين، فعلى السيد إخراجها.

وإن قلنا: إنها وجب على العبد فيما لم يأمره السيد أو فيما أمره على أحد القولين، لم يلزم السيد إخراجها؛ لأنها لم تجب عليه. فإن تطوع السيد بإخراجها عنه، أجزأ على القولين معاً، سواء قيل: إن العبد يملك إذا ملك أم لا، لأن ذلك ليس بتمليك للعبد، وإنما هو إسقاط فرض لزمه بدفعه إلى المساكين. وقد روي أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ سَعْداً أَنْ يَتَصَدَّقَ عَنْ أُمِّهِ[1].

---

(١) سبق تخريجه في الزكاة.

فإن قيل: فإذا جوزتم تكفير السيد عن عبده بعد موته، لأنه ليس بتمليك له، وإنما هو إسقاط فرض لزمه بدفعه إلى المساكين، فهلا جوزتم تكفير السيد عنه في حياته؛ لأنه ليس فيه تمليك له، وإنما هو إسقاط فرض لزمه بدفعه إلى المساكين.

قيل: إنما أجزأه تكفيره عنه بعد موته، ولم يجزه في حياته. لأنه يفتقر إلى إذنه في الحياة، وهو ممن لا يصلح منه التكفير بالدم، فلم يصح منه إذنه فيه. ولا يفتقر إلى إذنه بعد الموت، فصح التكفير عنه. والله أعلم بالصواب.

باب من أهلَّ بحجتين أو عمرتين (١)

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (مَنْ أَهَلَّ بِحِجَّتَيْنِ أَوْ عُمْرَتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهِ حَجًّا آخَرَ، أَوْ بِعُمْرَتَيْنِ مَعاً أَوْ بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ عَلَيْهَا أُخْرَى، فَهُوَ حَجٌّ وَاحِدٌ، وَعُمْرَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلاَ فِدْيَةَ: قال المزني الفصل إلى آخر الباب) (٢).

قال الماوردي: وهذا كما قال. الإحرام بحجتين لا ينعقد، وكذلك بعمرتين. فإذا أحرم بحجتين، أو بحجة ثم أدخل عليها أخرى، كان حجاً واحداً، ولم يلزمه قضاء الأخرى. وكذلك لو أحرم بعمرتين، أو بعمرة ثم أدْخل عليها أخرى، كانت عمرة واحدة، ولم يلزمه قضاء الأخرى.

وقال أبو حنيفة: إذا أحرم بحجتين أو عمرتين، انعقد إحرامه بهما جميعاً. فإذا توجه في السير، رفض إحداهما وقضاها من قابل، وعليه دم. استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (٣) فأوجب عليه إتمام جنس الحج والعمرة. ولأنه إحرام تضمن نسكين، فجاز أن ينعقد بهما جميعاً كالحج والعمرة طرداً، وكالصلاتين عكساً. ولأن الحج يلزم بالدخول فيه كما يلزم بالنذر له. ثم ثبت أنه لو نذر حجتين لزمه أن يأتي بهما، فكذلك إذا أحرم بهما، لزمه أن يأتي بهما.

والدلالة عليه: ما روي عن الأقرع بن حابس أنه قال: «أَحِجَّتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أَمْ لِلأَبَدِ»؟ فَقَالَ: «بلْ لِلأَبَدِ» (٣) فكان على عمومه، ولم يقل إلا أن يحرم بحجتين. ولأنهما عبادتان لا يمكنه المضي في شيء من أفعالها، فوجب أن لا ينعقد إحرامه بهما كالصلاتين.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٠ وتتمة الباب «لا يخلو من أن يكون في حجتين أو حجّةٍ فإذا أجمعوا أنه لا يعمل عمل حجّتين في حالٍ ولا عمرتين ولا صومين في حالٍ دلَّ على أنه لا معنى إلا لواحدةٍ منهما فبطلت الأخرى».

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سبق تخريجه.

فإن قيل: المعنى في الصلاتين إنه لما لم ينعقد إحرامه بإحداهما، لم ينعقد بهما. ولما انعقد إحرامه بإحدى الحجتين، انعقد بهما.

قيل: المعنى في الصلاة مخالف للمعنى في الحج، لأن تعيين النية في الصلاة واجب. فإذا أحرم بصلاتين لم تنعقد إحداهما، لأنه لم يعينها بنيته، وتعيين النية في الحج غير واجب. فإذا أحرم بهما انعقد إحرامه بإحداهما، لأنه لا يفتقر إلى تعيينها بنيته. ولأنهما عبادتان لا يصح المضي فيهما، فلا يصح الإحرام بهما كالصلاتين. ولأنهما عبادتان منع الوقت من استدامتهما، فوجب أن يمنع من ابتدائهما، كالصومين في يوم واحد. ولأن الإحرام بالنسك يوجب انعقاد النسك والمضي فيه، فلما كان الإحرام بالحجتين لا يوجب المضي فيها، وجب أن يكون الإحرام فيهما يوجب انعقادهما.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد موجبي الإحرام، فوجب أن لا يشتمل على حجتين، كالمضي فيهما. ولأن الإحرام ركن كالطواف، ثم ثبت أن الطواف لا يصح عن حجتين.

وتحرير ذلك: أنه ركن من أركان الحج، فوجب أن لا يصح عن حجتين، كالطواف.

فأما الجواب عن استدلالهم بعموم الآية فهو: أنها توجب إتمام ما انعقد، وحقيقة الإتمام البناء على ما مضى، وأبو حنيفة يمنع منه، فلم يكن فيها دلالة، لأن خلافنا في انعقاد ما يجب عليه إتمامه.

وأما قياسهم على النسكين المختلفين، فالمعنى فيه: أنه يمكنه المضي فيهما، فلذلك انعقد إحرامه بهما. ولما كان النسكان المتفقان لا يمكنهُ المضي فيهما، لم يصح إحرامه بهما. وأما جمعه بين الإحرام والنذر فغير صحيح، لأن النذر أعم له، وما يتعلق من الفعل. ألا ترى أنه لو نذر صلاتين لزم الإتيان بهما، ولو أحرم بصلاتين لم يلزمه الإتيان بهما؟ فكذلك الحج والله أعلم بالصواب.

باب الإجارة على الحج والوصية به

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ إِذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَرْكَبٍ لِضَعْفِهِ أَوْ كِبَرِهِ، إِلاَّ بِأَنْ يَقُولَ: يُحْرِمُ عَنْهُ مِنْ مَوْضِعِ كَذَا وَكَذَا)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن النيابة في الحج جائزة، والاستئجار على الحج جائز.

وقال أبو حنيفة: لا تصح النيابة في الحج والاستئجار عليه. فإن استأجر رجل رجلاً ليحج عنه، أو عن ميت، وقعت الحجة للحاج، وكان للمحجوج عنه ثواب يعقبه، استدلالاً بأن الحج من عبادات الأبدان، فوجب أن لا تصح النيابة فيه كالصلاة، والصيام. ولأنها عبادة يتعين عليه فعلها بالدخول فيها، فوجب أن لا تصح الإجارة عليها ولا النيابة فيها، كالجهاد.

والدلالة عليه: رواية عطاء، عن ابن عباس أن النبي ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ فَقَالَ: «أَحَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟» قَالَ: لاَ قَالَ: «حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ»[٢] فأذن له في الحج عن شبرمة، فاقتضى أن يكون الحج واقعاً عنه والغرض ساقطاً به.

وروي عن الخثعمية أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ ٱللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ ٱللَّهِ فِي ٱلْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكْتُ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَهَلْ تَرَى أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. قَالَتْ: أَيَنْفَعُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ أَيَنْفَعُهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «فَدَيْنُ ٱللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»[٣] فجعل قضاء الحج عنه مسقط لفرضه، كما أن قضاء

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه. أخرجه أبو داود (١٨١١) وابن ماجه (٢٩٠٣) والبيهقي ٤/٣٣٦ والدارقطني ٢/ ٢٧٠ وابن خزيمة (٣٠٣٩).

(٣) حديث ابن عباس: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٥٩ والبخاري في الحج (١٥١٣) و (١٨٥٣) و (١٨٥٥) والمغازي (٤٣٩٩) والاستئذان (٦٢٢٨). ومسلم في الحج (١٣٣٤) وأبو داود (١٨٠٩) والنسائي ٥/١١٨ ـ ١١٩ والدارمي ٢/ ٤٠ والترمذي (٩٢٨) وابن ماجه (٢٩٠٩) والبيهقي ٤/٣٢٨ وأحمد ١/ ٣٤٦، ٣٥٩ والبغوي (١٨٥٤).

الدين عنه مسقط لدينه. وقال ﷺ لأبي رَزِين: «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَٱعْتَمِرْ»[١]. ولأن كل عمل جاز أن يتطوع به الغير عن الغير، جاز أن تصح فيه النيابة، ويصح عليه عقد الإجارة، كبناء المساجد وكتب المصاحف.

فإن قالوا: لا نسلم أنه يجوز أن يتطوع به الغير.

قلنا: يعني أنه يضيف العفل إليه فيقول: لبيك عن فلان ليحصل له ثواب النفقة. ولأنه من فروض الأعيان يجب بوجود المال، فوجب أن تصح فيه النيابة كالزكاة.

فأما قياسهم على الصلاة والصيام فالمعنى فيه: أن الصلاة والصيام لا يتعلق وجوبهما بالمال، فلذلك لم تصح فيهما النيابة، وليس كذلك الحج.

وأما قياسهم على الجهاد فالمعنى فيه: أنه ليس من فروض الأعيان، فلذلك لم تصح النيابة فيه لاستواء النائب والمناب عنه، وليس كذلك الحج.

فصل: فإذا ثبت جواز الاستئجار على الحج، فعقد الإجارة فيه لازم كسائر عقود الإجارات، وهو على ضربين: معين، وفي الذمة.

فأما المعين، فقوله: قد استأجرتك للحج عني بمائة درهم، فيكون عقد الإجارة عليه في عينه. فإذا حج غيره، لم يجز. وإن مات بطلت الإجارة، كمن استأجر بعيراً بعينه ليركبه في سفره لم يجز لمؤجره أن يبدله بغيره، ويبطل عقد الإجارة بموته.

وأما الذي في الذمة فهو أن يقول: قد استأجرتك لتحصيل حجة لي بمائة درهم، أو يقول: قد استأجرت منك تحصل حجة لي بمائة درهم، فيكون عقد الإجارة في ذمته. فإذا حج غيره جاز، وإن مات لم تبطل الإجارة، كمن استأجر ظهر بعير في الذمة فلمؤجره أن يركبه أي بعير شاء. وإن مات البعير، فعليه أن يبدله بغيره، ولا تبطل الإجارة بموته.

فصل: فإذا تقرر أن عقد الإجارة على الحج يصح على هذين الضربين كغيره من عقود الإجارات، انتقل الكلام إلى بيان حكم كل واحد منهما فإن كان العقد معيناً، فعلى ثلاثة أضرب:

---

(١) حديث أبي رزين العقيلي: سبق تخريجه وهو عند الترمذي (٩٣٠) وأبي داود (١٨١٠) والنسائي ٥/١١٧ وابن ماجه (٢٩٠٦) والبيهقي ٤/٣٢٩ والحاكم ١/٤٨١ وابن خزيمة (٢٠٤٠) وأحمد ٤/١٠ ـ ١١ وهو حديث صحيح.

أحدها: أن يعقداه معجلاً.

والثاني: أن يعقداه مؤجلاً.

والثالث: أن يعقداه مطلقاً.

فإن عقداه معجلاً، وهو أن يقول: قد استأجرتك لتحج عني في هذه السنة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون مسير الناس ممكناً، ووقت مسيرهم متأتياً، وذلك يختلف على حسب اختلاف البلاد في القرب والبعد. فإذا كان وقت مسير الناس صح العقد، سواء كان في أشهر الحج أو غير أشهر الحج، لأن من بأقصى بلاد خراسان وبلاد الترك لا يدرك الحج إذا ابتدأ بالسير في أشهر الحج، حتى يقدم السير قبل أشهر الحج، فإذا صح العقد وأخر المسير يوماً أو أياماً جاز.

والضرب الثاني: أن يكون مسير الناس غير ممكن، ووقت خروجهم غير متأتٍ. وذلك قد يكون لأحد وجهين: إما لقرب الزمان وضيقه عن إدراك الحج فيه، كالعراقي إذا استؤجر في عشر النحر إما لسعة الزمان وبعده عن خروج الناس فيه، كالعراقي إذا استؤجر قبل أشهر الحج، فعقد الإجارة باطل؛ لأن ما اقتضاه العقد من تعجيل الحج ممتنع.

وإن عقداه مؤجلاً، وهو أن يقول: قد استأجرتك لتحج عني في العام المقبل، فعقد الإجارة باطل، لأن العقود على الأعيان بشرط تأخير التسليم باطل.

وإن عقداه مطلقاً، وهو أن يقول: قد استأجرتك لتحج عني، ولا يقيداه بزمان، فإطلاقه يقتضي التعجيل، لأن الأجل لا يلزم إلا بشرط، فيكون كما لو شرطا التعجيل في اعتبار الوقت على ما مضى.

فصل: وإن كان العقد في الذمة، فعلى ثلاثة أضرب أيضاً:

أحدهما: أن يعقداه معجلاً.

والثاني: أن يعقداه مؤجلاً.

والثالث: أن يعقداه مطلقاً.

فإن عقداه معجلاً وهو أن يقول: قد استأجرت منك تحصيل حجة لي في هذا العام بمائة درهم اعتبرت الوقت. فإن كان المسير فيه ممكناً، أو كان قبل وقت المسير، فالعقد

فيه جائز. وإنما جاز العقد في الذمة قبل وقت المسير، ولم يجز العقد المعين قبل وقت المسير، لأن تأخير ما في الذمة جائز، وتأخير المعين غير جائز. وإن كان المسير غير ممكن لضيق الوقت من الحج، فالإجارة فيه باطلة، لأنه عقد على عمل غير مقدور عليه عند محله.

وإن عقداه مؤجلاً وهو أن يقول: قد استأجرت منك تحصيل حجة لي في العام المقبل، فالأجارة جائزة، لأن ما في الذمة يصح تأجيله كالسَّلم.

وإن عقداه مطلقاً وهو أن يقول: قد استأجرت منك تحصيل حجة لي، ولا يقيد ذلك بزمان، فإطلاقه يقتضي تعجيله، فيكون كما لو عقداه معجلاً على ما مضى.

فصل: فإذا ثبت جواز الاستئجار على الحج معيناً وفي الذمة، فعقد الإجارة فيه يحتاج إلى تعيين أربعة أشياء:

أحدها: تعيين النسك.

والثاني: تعيين وقت النسك.

والثالث: تعيين ميقات النسك.

والرابع: تعيين من يؤدى عنه النسك.

فأما تعيين النسك فهو من صحة العقد، لأنه المقصود بالعقد، فافتقر إلى ذكره ليكون العمل معلوماً في العقد أنه استأجره لحج أو عمرة أو قران أو تمتع. فإن لم يذكر ذلك، بطل العقد للجهالة بالمعقود عليه.

وأما تعيين وقت النسك، فهو الأجل. فإن ذكره، انصرف العقد عن الحلول إلى التأجيل، فيكون حكمه على ما مضى.

وأما تعيين ميقات النسك، فلينتفي عن العقد الجهالة، ويصير العمل معلوماً. فإن ذكر موضع الإحرام وعينه، صح العقد. وإن أغفله ولم يعنيه، فقد قال الشافعي ها هنا وفي «الأم»: الإجارة باطلة، وقال في «الإملاء»: الإجارة جائزة، فاختلف أصحابنا على مذهبين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي وأكثر البصريين: إن المسألة على قولين:

أحدهما: إن الإجارة باطلة، لأن الإحرام بالحج قد يجوز من الميقات وقبل

الميقات، وأغراض الناس فيه مختلفة، والعمل فيه مختلف. وإذا اختلف العمل ولم يكن معلوماً، كانت الإجارة عليه باطلة.

والقول الثاني: إن الإجارة جائزة. لأن موضع الإحرام مقدر بالشرع، فلم يحتج إلى تقديره بالعقد. ألا ترى أن سائر أركان الحج سوى الإحرام لما تقدرت بالشرع، استغنى عن تقديرها بالعقد؟ فكذا الإحرام.

والمذهب الثاني: أن المسألة ليست على قولين، وإنما هي على اختلاف حالين. ومن قال بهذا، اختلفوا في كيفية ذلك على مذهبين:

أحدهما: أن الموضع الذي أوجب تعيين الإحرام فيه وأبطل الإجارة بتركه، إذا كان المحجوج عنه حيًّا، لأن للحي غرضاً في الإحرام، فافتقر إلى تعيينه. والموضع الذي أجاز فيه الإجارة، إذا كان المحجوج عنه ميتاً لفقد غرضه.

والمذهب الثالث: إن اختلاف الحالين على غير هذا الوجه، وأن الموضع الذي أبطل الإجارة فيه إذا كان لبلده طريقان وميقاتان مختلفان، والموضع الذي أجاز الإجارة فيه إذا كان لبلدٍ طريق واحد وميقات واحد.

فإن قلنا: بجواز الإجارة، فالحج واقع عن المحجوج. وإن قلنا: بفساده، فواقع عنه أيضاً لوقوعه عن إذنه، وإن فسد العقد في العوض، لكن يكون للأجير أجرة المثل دون المسمى؛ لأن فساد العقد يمنع من استحقاق المسمى. وأما تعيين من يؤدي عن النسك، فهو شرط في إجزاء الحج دون صحة العقد، فإن ذكره فيالعقد، لم يفتقر إلى ذكره فيما بعد. فلو أمره المستأجر أن ينقل الحج عمّن أمره بالحج عنه إلى غيره، لزم الأجير ذلك ما لم يحرم عنه بالحج؛ لأنه ليس في ذلك زيادة عمل عليه ولا تفويت غرض له. وإن أحرم عنه لم يلزمه، بل لم يجز له، لأن الحج قد تعين عن الأول بدخول الأخير فيه ناوياً عنه، والحج إذا تعين عن شخص لم يجز نقله إلى غيره. وإن لم يذكر المحجوج عنه في عقد الإجارة، فالعقد صحيح؛ لأن العمل معلوم، وليس للأجير أن يحرم إلا بعد تعين المحجوج عنه ليصرف الإحرام إليه.

فلو أحرم الأجير قبل تعيين المحجوج عنه إحراماً موقوفاً ليصرفه إلى المحجوج عنه إذا تعين، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يفعل شيئاً من أركان الحج قبل تعيين المحجوج عنه، فهذا غير

مجزىء، ويكون الحج واقعاً عن الأجير. لأنه لو جاز أن يكون الحج موقوفاً على تعيين المحجوج عنه بعد فعل شيء من أركانه، لجاز أن يكون موقوفاً على تعيينه بعد فعل جميع أركانه، وذلك غير جائز، كذلك إذا فعل شيئاً من أركانه.

والضرب الثاني: أن يتعين له المحجوج عنه بعد الإحرام الموقوف وقبل فعل شيء من الأركان ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، لأن الإحرام ركن فلم يجز فعله قبل تعيين المجوج عنه كسائر الأركان. فعلى هذا يكون الحج واقعاً عن الأجير، ولا أجرة له.

والوجه الثاني: أن ذلك جائز، لأنه لما جاز أن يكون الإحرام موقوفاً على تعيين النسك، جاز أن يكون موقوفاً على تعين المحجوج عنه. فعلى هذا، يكون الحج واقعاً عن المحجوج عنه إذا عينه وللأجير جميع الأجرة.

مسألة: **قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإِنْ وَقَّتَ لَهُ وَقْتاً فَأَحْرَمَ قَبْلَهُ، فَقَدْ زَادَهُ خيراً وَإِنْ تَجَاوَزَهُ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، فَرَجِعَ مُحْرِماً أَجْزَأَهُ. وَإِنْ لَمْ يَرْجِعْ، فَعَلَيْهِ دَمٌ مِنْ مَالِهِ، وَيَرُدُّ مِنَ الأُجْرَةِ بِقَدْرِ مَا تَرَكَ)**[1].

قال الماوردي: قد ذكرنا حكم الإجارة على الحج، وما يحتاج إلى تعيينه في العقد. فإذا تضمن العقد تعيين الأربعة التي ذكرنا، فخالف الأجير فيها فخلافه: إن يعين له ميقاتاً فيحرم من غيره، أو يعين له نسكاً فيحرم بغيره، أو يعين له عاماً فيحرم بغيره، أو يعين له شخصاً فيحرم عن غيره فيبدأ بالميقات. وإن كان تقديم غيره أليق، لأنه متصور المسألة.

فإذا عين له موضع الإحرام، لم يخل حال ذلك الموضع من ثلاثة أقسام: إما أن يكون من ميقات البلد، أو قبل ميقات البلد، أو بعد ميقات البلد.

فإن كان من ميقات البلد فهو الموضع الذي لا تجوز مجاوزته، ولا يلزمه تقدمه، وعلى المستأجر أن يحرم منه.

وإن كان قبل ميقات البلد، فقد لزم الأجير الإحرام منه بالعقد، وإن لم يكن جائزاً بالشرع، والإجارة صحيحة؛ لأن العمل معلوم. وإن أحرم الأجير من ميقات البلد كان حسناً، وبالزيادة متطوعاً، وقد أسقط بها عن المستأجر دماً.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١ وتتمة المسألة: «وما وجب عليه في شيء يفعله فمن ماله دون مال المستأجر».

وإن أحرم بعد الميقات من الموضع الذي أمره، فقد فعل ما لزمه بالعقد دون الشرع، وعلى المستأجر دم لمجاوزة الميقات دون الأجير؛ لأن الأجير قد فعل ما لزمه بالعقد، والمستأجر تارك لما لزمه بالشرع، فلذلك وجب الدم على المستأجر دون الأجير. فإذا تقرر ما ذكرنا من أحكام هذه المواضع الثلاثة، لم يخل حال الأجير من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحرم من الموضع الذي أمر به، فقد أدَّى ما وجب عليه.

والثاني: أن يحرم قبله، فقد أدى الواجب، وتطوع بالزيادة.

والثالث: أن يحرم بعده، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يعود محرماً إلى الموضع الذي أمر بالإحرام منه، فهذه مسألة الكتاب، والكلام فيها يشتمل على فصلين:

أحدهما: وجوب الدم بالمجاوزة.

والثاني: رد ما قابل ذلك من الأجرة.

فأماالفصل الأول في وجوب الدم: فهو مبني على تعيين المواضع الثلاثة:

أحدها: أن يأمره بالإحرام قبل الميقات فيحرم بعده، كأنه أمره بالإحرام من البصرة فلم يحرم منها وأحرم بعدها، إما من ميقات البصرة، أو قبل ميقات البصرة، أو بعد ميقات البصرة، فكله سواء، والحج مجزىء، وعلى الأجير دم لتركه الإحرام من الموضع الذي أمر بالإحرام منه.

فإذا قيل: إنما يجب الدم فيمن جاوز ميقات الشرع، فأما إذا لم يجاوز ميقات الشرع وإنما جاوز ميقات العقد المسخّر بالإجارة فلا يوجب دماً.

قيل: الدم قد يجب لمجاوزة ميقات الشرع وغيره إذا كان واجباً عليه. ألا ترى أن من نذر الإحرام من البصرة فأحرم بعدها، لزمه دم لمجاوزتها؟ لأنه قد أوجب على نفسه الإحرام منها، كذلك الأجير قد أوجب على نفسه بعقد الإجارة الإحرام من الموضع الذي أمر بالإحرام منه، فإذا جاوزه غير محرم لزمه دم.

والثاني: أن يأمره بالإحرام من الميقات فيحرم بعده، فالحج مجزي وعلى الأجير دم، وهذا أولى بالإيجاب، لأنه قد جاوز الميقات اللازم بالشرع والعقد معاً.

والثالث: أن يأمره بالإحرام بعد الميقات فيحرم بعد ذلك الموضع، كأنْ أمره

بالإحرام بعد الميقات بفرسخ، فأحرم بعد الميقات بفرسخين، فالواجب في ذلك دمان: دم على المستأجر لمجاوزة ميقات الشرع، ودم على الأجير لمجاوزة ميقات العقد، فهذا الكلام في وجوب الدم.

فصل: وأما الفصل الثاني في رد ما قابل قدر المجاوزة من الأجرة، فقد قال الشافعي ها هنا: عليه دم، وعليه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك. وقال في القديم: عليه دم، ولم يذكر رد شيء من الأجرة. فاختلف أصحابنا، فكان بعضهم يخرج ذلك على قولين، وقد أشار إلى ذلك أبو إسحاق المروزي أحد القولين: لا يرد شيئاً من الأجرة، لأن ما أخل به من الإحرام قد جبره بدم، وكان الدم بدلاً منه، فلم يلزمه بدل ثانٍ.

والقول الثاني: وهو أصح: إن عليه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك، لأن الأجرة إذا كانت في مقابلة عمل معلوم، لم يستحق جميعها إلا بجميع العمل. فإذا ترك بعض العمل، سقط من الأجرة ما قابله كسائر الإجارات.

فأما الدم، فإنما أوجبه الشرع عليه من غير أن يكون للمستأجر فيه حق، فلم يمنع ذلك من حق المستأجر.

وقال أبو علي بن أبي هريرة: عليه أن يرد الأجرة بقدر ما ترك قولاً واحداً، وليس ترك ذكره في القديم قولاً ثانياً.

فإن قيل: لو تطيب الأجير في إحرامه أو حلق، وكان قد أدخل في إحرامه نقصاً، وعليه أن يجبره بدم، وليس عليه أن يرد من الأجرة شيئاً، فهلا كان تارك الإحرام إذا جبره بدم لم يرد من الأجرة شيئاً؟.

قيل: الفرق بينهما أن الطيب والحلق نقص في ثواب الحج دون عمله، وقد لزمه الدم، فكان جبراناً لنقصه. ولم يرد من الأجرة شيئاً لكمال عمله، ونقص الإحرام نقص في ثواب الحج وعمله، فلزمه الدم جبراناً لنقص الثواب، ولزمه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك جبراناً لنقص العمل. فإذا ثبت أن عليه أن يرد من الأجرة بقدر ما ترك، ففي اعتباره وكيفيته قولان:

أحدهما: وهو قوله في الجديد: إنه يعتبر بقسط الأجرة من الموضع الذي نص عليه، دون البلد الذي خرج منه، لتكون الأجرة مقسطة على أفعال الحج دون السفر الموصل إليها.

والقول الثاني: عليه في «الإملاء»: إنه يعتبر بقسط الأجرة من بلده الذي خرج منه، وعلل بأن قال: لأنه استؤجر على عمل وسفر، فلم يفعل ذلك على التمام.

فصل: فأما ما ترك الأجير من أفعال الحج سوى الإحرام، فضربان: ركن، ونسك. فإن كان ركناً كالطواف والسعي فعليه أن يأتي به، لأنه لا يتحلل من الحج إلا بفعله، وله جميع الأجرة؛ لأنه ليس بترك شيئاً من أعمال الحج. وإن كان نسكاً فضربان:

أحدهما: أن يكون تركه موجباً لدم كالرمي، فهذا متى تركه الأجبر عليه دم. وهل يرد من الأجرة بقسط ذلك أم لا؟ على ما ذكرناه من اختلاف أصحابنا فيمن أحرم بعد الميقات. فمنهم من قال: يرد من الأجرة بقسط ذلك، ومنهم من قال على قولين.

والضرب الثاني: أن يكون تركه غير موجب لدم كطواف القدوم. فهذا متى تركه الأجير فعليه أن يرد من الأجرة بقسطه قولاً واحداً، لا يختلف أصحابنا فيه، لأنه عمل في مقابلة عوض لم يأت به ولا ببدله. فعلى هذا، لو ترك المبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع، فإن قلنا: إن عليه دماً، فهل يرد بقسطه من الأجرة؟ على قولين في اختلاف أصحابنا. وإن قلنا: إنه لا دم عليه، فعليه أن يرد بقسط ذلك من الأجرة قولاً واحداً.

فصل: قال الشافعي: في «الأم»: ولو استأجره على أن يحرم عنه من اليمن، فاعتمر عن نفسه، ثم خرج إلى ميقات البلد الذي استؤجر عليه، فأهل بالحج عن الذي استأجره، لم يجزه إلا أن يخرج إلى ميقات المستأجر الذي شرط أن يهل منه[1] وهذا مطرد على ما قررنا. فإن خرج بعد فراغه من العمرة فأحرم بالحج عن المستأجر من اليمن، فقد استحق جميع الأجرة، وأجزىء الحج عن المحجوج عنه؛ لأنه قد عمل جميع ما استؤجر عليه. وإن لم يعد إلى اليمن وأحرم بالحج من مكة، فقد أجزأ ذلك المحجوج عنه، وعلى الأجير دم لتركه الإحرام من اليمن. وهل يرد من الأجرة بقسط ذلك أم لا؟ على اختلاف أصحابنا. فمنهم من قال: يرد قولاً واحداً، ومنهم من قال: على قولين. ومن أصحابنا من قال: له أجرة المثل، وليس بصحيح. واعتبار الرجوع بسقط ذلك عن الأجرة المسماة أن يقال: بكم يوجد من يحج ويحرم من اليمن؟ فإذا قيل: بعشرين ديناراً. قيل: فبكم يوجد من يحج عنه ويحرم من مكة؟ فإذا قيل: بخمسة عشر ديناراً. فقد علم أن بينهما الربع، لأن الخمسة من العشرين ربعها، فيرجع ما استأجر على الأجير بربع الأجرة المسماة.

---

(١) الأم: ٢/ ١٢٤.

فصل: فلو استأجره ليحرم من ميقات بعينه، فأحرم من ميقات غيره، نظر: فإن كان الميقات الذي أحرم منه أبعد من الميقات الذي أمر به أو مثله، فله الأجرة المسماة، ولا دم عليه لوجود العمل المستحق عليه. وإن كان الميقات الذي أحرم منه أقرب من الميقات الذي أمر به، نظر فيه: فإن كان قد مر بالميقات الذي أمر به فلم يحرم منه، وأحرم من الميقات الآخر، فعليه دم؛ لأنه قد لزمه الإحرام من الميقات الأول لحصوله فيه شرعاً وعقداً. وهل يرد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين؟ على اختلاف أصحابنا. فمنهم من قال: يرد قولاً واحداً. ومنهم من قال: على قولين.

وإن لم يكن قد مر بالميقات الذي أمر به، فلا دم عليه، لأنه لم يحصل بموضع تعين منه الإحرام فيلزمه دم بتركه. وإذا لم يلزمه دم، فعليه أن يرد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين قولاً واحداً. فهذا الكلام فيه إذا عين له الإحرام من ميقات فأحرم من غيره، وما يتعلق على ذلك من فروعه وأحكامه.

فصل: فأما الفصل الثاني من الفصول الأربعة، وهو: أن يعين له الإحرام بنسك فيحرم بغيره، فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن يعين له في العقد الإحرام بحج، فيحرم بغيره.

والثاني: أن يعين له الإحرام بعمرة، فيحرم بغيرها.

والثالث: أن يعين له الإحرام بالقران، فيحرم بغيره.

والرابع: أن يعين له الإحرام بالتمتع، فيحرم بغيره.

فأما القسم الرابع وهو أن يعين له الإحرام بحجة مفردة فيحرم بغيرها، فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يحرم بعمرة.

والثاني: أن يحرم قارناً.

والثالث: أن يتمتع.

فأما القسم الأول من هذه الأقسام الثلاثة، وهو أن يتسأجره لحجة مفردة فيعتمر لهذه العمرة، فلا يسقط ما لزمه من الحج، ثم لا يخلو حال المحجوج عنه من أحد أمرين:

إما أن يكون حياً، أو ميتاً. فإن كان حياً كانت العمرة واقعة عن الأجير دون المستأجر، لأنه لم يأذن له في العمرة، والحي لا يجوز أن يعتمر عنه إلا بإذنه.

وإن كان ميتاً، لم يخل حاله من أحد أمرين: إما أن تكون عمرة الإسلام واجبة عليه، أو ساقطة عنه. فإن كانت عمرة الإسلام واجبة عليه، كانت العمرة واقعة عنه، لأن الأجير قد نواه بها، والميت يجوز أداء الحج والعمرة عنه بإذن وبغير إذن، ويكون متطوعاً بها، ولا أجرة له فيها، وعليه أن يحج عنه بعقد الإجارة. وإن كانت عمرة الإسلام غير واجبة على الميت، فهل تكون العمرة واقعة عن الأجير أو عن الميت؟ على قولين مبنيين على اختلاف قولي الشافعي في جواز النيابة في حج التطوع وعمرة التطوع.

وأحد القولين: أن النيابة في تطوع ذلك لا يجوز، فعلى هذا تكون العمرة واقعة عن الأجير دون الميت، وعلى الأجير أن يحج عن الميت بعقد الإجارة.

والقول الثاني: أن النيابة في تطوع ذلك جائزة. فعلى هذا، تكون العمرة واقعة عن الميت دون الأجير، وهو متطوع بها لا يستحق عليها أجرة، وعليه أن يحج عن الميت بعقد الإجارة.

والقسم الثاني: أن يستأجره لحجة مفردة فيقرن عنه، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الحج عن حي.

والثاني: أن يكون عن ميت.

فإن كان الحج عن حي، فالقران واقع عن الأجير دون المستأجر الحي. لأنه لا يجوز أن ينوب عن الحي في العمرة إلا بإذنه، والحي لم يأذن له في العمرة، فلم تقع عنه. وإذا لم تقع عن المستأجر، كانت واقعة عن الأجير. وإذا وقعت العمرة عن الأجير، كان الحج تبعاً لها، لأنه لا يجوز أن يقع أحد نسكي الفوات عن شخص والآخر عن غيره. وإن كان الحج عن ميت، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون فرض العمرة باقياً عليه، فهذا يكون عن الميت، فيقع الحج والعمرة معاً عنه، ويكون الأجير متطوعاً بالعمرة مؤدياً للحج، فيسقط عنه الحج المستحق عليه بعقد الإجارة، ويستحق جميع الأجرة وقد تطوّع بالعمرة فلا يستحق عليها أجرة، وقد وجب عليه دم القران في ماله، لأنه تطوع به.

والضرب الثاني: أن يكون فرض العمرة قد سقط عنه، فيكون على ما ذكرنا من القولين في جواز التطوع بذلك عن الميت:

أحدها: إن العمرة والحج معاً يكونان عن الميت، وقد تطوع الأجير بالعمرة، فلا يستحق عليها عوضاً، وقد سقط عنه الحج واستحق جميع الأجرة.

والقول الثاني: إن الحج والعمرة معاً يقعان عن الأجير، لأن العمرة لا يصح التطوع بها عن الميت، فوقعت عن الأجير. والحج في القران لا يصح أن يفرد عن العمرة، فوقع عن الأجير، ولا يستحق على ذلك أجره لأنه عمل لنفسه، ويكون ما استحق عليه من الأجرة بعقد الإجارة باقياً عليه.

فأما قول الشافعي في كتاب «الأم»: وإذا استأجره ليحج عنه فقرن، فقد زاده خيراً، واستحق الأجرة المسماة، فهو محمول على الحج عن الميت دون الحي على ما قسمنا.

والقسم الثالث: أن يستأجره لحجة مفردة فتمتع. فمعلوم أن العمرة في التمتع مفردة عن الحج، فيكون الكلام في العمرة على ما مضى من القسم الأول من وقوعها عن الأجير أو المستأجر. فإن وقعت عن المستأجر، كان الأجير متطوعاً بها. فأما الحجة فهي واقعة عن المحجوج عنه حياً كان أو ميتاً، دون الأجير لإفرادها عن العمرة، إلا أنه استؤجر ليحرم بها من الميقات فأحرم بها عن مكة، فيكون عليه دم لمجاوزة الميقات. وهل يرد من الأجرة قسط ذلك، أم لا؟ على ما ذكرنا من اختلاف أصحابنا. ولا دم على الأجير في تمتعه، لأن دم التمتع إنما يجب إذا وقع النسكان معاً عن شخص واحد. فأما إذا وقعا عن شخصين فلا، إلا أن تقع العمرة عن المحجوج عنه لكونه ميتاً، فيجب على الأجير دم التمتع لوقوع النسكين عن شخص واحد، فيكون الواجب عليه دمين: دم المتعة، ودم مجاوزة الميقات.

فصل: فأما القسم الثاني من الأقسام الأربعة وهو: أن يعين له الإحرام بعمرة فيحرم بغيرها، فعلى ثلاثة أقسام أيضاً:

أحدها: أن يستأجره لعمرة فيحرم بحج، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون ذلك عن حي، فيكون الحج واقعاً عن الأجير لعدم إذن الحي، وعلى الأجير أن يؤدي ما عليه من العمرة.

والثاني: أن يكون عن ميت، فيكون على ما مضى في العمرة من اعتبار حال الميت

في بقاء فرض الحج عليه، أو سقوطه عنه، ثم على الأجير أن يؤدي ما عليه من العمرة المستحقة بعقد الإجارة.

والقسم الثاني: أن يستأجره لعمرة، فيحرم قارناً بحج وعمرة، فهذا يكون كمن استؤجر لحجة مفردة فأحرم قارناً لحج وعمرة، فيكون على ما مضى من التقسيم والجواب.

والقسم الثالث: أن يستأجره لعمرة فيتمتع بالحج والعمرة، فتكون العمرة واقعة عن المحجوج عنه حياً كان أو ميتاً، لانفرادها عن الحج، وله جميع الأجرة، لأنه قد أحرم بها من الميقات. فأما الحج فإن كان عن حي، فهو واقع عن الأجير دون المستأجر الحي لعدم إذنه. وإن كان عن ميت، فعلى ما ذكرنا من اعتبار حاله في بقاء فرض الحج عليه أو سقوطه عنه.

فإن أوقعنا الحج عن الأجير، لم يجب عليه دم التمتع لوقوع الحج عن شخص، والعمرة عن غيره. وإن أوقعنا الحج عن الميت، فعلى الأجير دم التمتع، لوقوع الحج والعمرة عن شخص واحد.

فصل: وأما القسم الثالث من الأقسام الأربعة، وهو: أن يعين له الإحرام بالقران، فيحرم بغيره، فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يستأجره ليقرن، فيحرم بحجة مفردة، فتكون الحجة واقعة عن المحجوج عنه، وقد وفى أحد النسكين مفرداً وهو الحج؛ وبقي عليه النسك الثاني وهو العمرة، ثم لا تخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يأتي بالعمرة مفردة، أو لا يأتي بها. فله من الأجرة بقسط ما يحل من الحج، ويرد من الأجرة بقسط ما بقي من العمرة فيقال: بكم يوجد من يحرم بالقران؟ فيقال: بعشرة دنانير. ويقال: بكم يوجد من يحرم بحجة مفردة؟ فيقال بثمانية دنانير، فيرجع عليه من الأجرة بخمسها.

وإن أتى بالعمرة مفردة سقطت عنه، ثم ينظر: فإن أحرم بها من الميقات، فلا دم عليه، وقد استحق جميع الأجرة؛ لأنه قد أتى بالنسكين من الميقات مع زيادة العمل في إفرادها. وإن أحرم بها من أدنى الحل، فقد وفى النسك الثاني أيضاً، لكن قد كان يجب عليه أن يحرم بها من الميقات فأحرم بها من أدنى الحل، فيلزمه دم لترك الإحرام من الميقات. وهل يرد من الأجرة بقسط ما بين الميقاتين؟ على اختلاف أصحابنا.

والقسم الثاني: أن يستأجره ليقرن، فيحرم بعمرة مفردة، فتكون العمرة واقعة عن المستأجر، وقد وفى أحد النسكين مفرداً وهو العمرة، وبقي النسك الثاني وهو الحج؛ فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

إما أن يأتي بالحج مفرداً، أو لا يأتي به. فإن لم يأت به، رد من الأجرة ما قابله على ما ذكرنا. وإن أتى به، سقط عنه النسكان، ثم اعتبر موضع إحرامه بالحج على ما ذكرنا في العمرة من قبل.

والقسم الثالث: أن يستأجره ليقرن فتمتع، فقد وفى النسكين معاً، لأنه قد استؤجر على عملها قارناً، فأفردهما، فأجزأ؛ لأن الفرض يسقط بإفرادهما كما يسقط بقرانها. إلا أنه استؤجر ليحرم بها من الميقات، فأحرم بالعمرة من الميقات، وبالحج من مكة، فكان تاركاً للإحرام بالحج من الميقات، فلزمه دم لتركه. وهل يرد من الأجرة بقدر ذلك؟ على اختلاف أصحابنا، ولزمه أخذ دم آخر لتمتعه.

فإن قيل: فدم المتعة إنما وجب لترك الإحرام بالحج من الميقات، وقد أوجبتم عليه لأجله دماً، فلم أوجبتم عليه دماً ثانياً.

قيل: أما وإن وجبا بترك الإحرام بالحج من الميقات، فمعنى وجوبها مختلف. لأن أحدهما واجب بالعقد، والآخر واجب بالشرع، وإذا اختلف معناهما لم يختلف وجوبهما. فإذا ثبت وجوب الدمين، فدم المجاوزة واجب على الأجير، وفي دم المتعة وجهان:

أحدهما: على المستأجر بدلاً من دم القران، لأنه قد أذن له في فعل النسكين على وجه يوجب دماً، فكان الدم لازماً له.

والوجه الثاني: إنه واجب على الأجير، لأنه واجب بالتمتع دون القران، وهو لم يأذن له في التمتع، فيكون ملتزماً لموجبه. وإنما أذن له في القران، فعدل عنه إلى التمتع تطوعاً به، فوجب أن يلتزم الأجير موجب تطوعه.

فصل: وأما القسم الرابع من الأقسام الأربعة وهو: أن يعين له الإحرام بالتمتع، فيحرم بغيره، فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يستأجره ليتمتع بحجة مفردة، فتكون الحجة واقعة عن المستأجر، وقد وفى أحد النسكين وهو الحج، وبقي النسك الثاني وهو العمرة، ثم له حالتان:

إحداهما: أن يأتي بالعمرة بعد الحج. فإذا أتى بها سقط عند النسك، ثم ينظر: فإن أحرم بها من الميقات فقد أكمل النسك، واستحق جميع الأجرة، وقد ترفه المستأجر بإسقاط دم المتعة. وإن أحرم بها من أدنى الحل، فقد كان يلزمه بعقد الإجارة أن يحرم بها من الميقات، فترك ذلك وكان يجوز له أن يحرم بالحج من مكة فأحرم به من الميقات، فكان متطوعاً بذلك، فوجب أن يلزمه دم فيما ترك من الإحرام في العمرة. وهل يرد بقسطه من الأجرة؟ على ما مضى من اختلاف أصحابنا.

والحالة الثانية: أن لا يأتي بالعمرة، فيبقى عليه النسك الثاني وهو العمرة، فيرد بقسطها من الأجرة.

فإن قيل: أفيلزمه أن بحرم بالعمرة؟ قيل: عليه أن يحرم بها، لأنه استؤجر على عملين ففعل أحدهما، إلا إنه إن كان عن ميت فلا خيار لمستأجره، وإن كان عن حي كان بالخيار.

والقسم الثاني: أن يستأجره ليتمتع فيحرم بعمرة مفردة، فتكون العمرة واقعة عن المستأجر وقد وفى الأجير أحد النسكين وهو العمرة، وبقي عليه النسك الثاني وهو الحج؛ وله حالتان:

إحداهما: أن يأتي بالحج.

والثاني: أن لا يأتي به. فإن أتى بالحج، كان على ما مضى في إتيانه بالعمرة في القسم الأول.

والقسم الثالث: أن يستأجره ليتمتع فيقرن، فيقع نسكا القران جميعاً من الحج والعمرة عن المستأجر، لأنه استأجره عليهما ليأتي بأحدهما من الميقات والآخر من مكة، فأتى بها جميعاً من الميقات، إلا أنه استؤجر ليفرد كل واحد من النسكين فقرن بينهما، فلزمه دم لأجل ما ترك من العمل في إفرادهما، لأنه إذا أفردهما. لزمه أن يطوف طوافين، ويسعى سعيين أيسقط ذلك أم لا؟.

قيل: لا يسقط، لأنه قد كان يجزئه أحدهما فصار متطوعاً بالثاني. على أنه قد ترفه بسقوط أحد الإحرامين، فكان عليها أن يجبر ذلك بدم. وهل يرد من الأجرة بقسطه؟ على اختلاف أصحابنا، وعليه دم للقران يجب بقرانه دمان:

أحدهما: بترك العمل في إفرادهما، وهو واجب على الأجير.

والثاني: بالفوات، وفيه وجهان:

أحدهما: على المستأجر بدلاً من دم التمتع.

والثاني: على الأجير لتركه ما أذن فيه وتطوعه بفعل ما لم يؤذن فيه. فهذا الكلام فيه إذا عين له الإحرام بنسك فأحرم بغيره، وما يتعلق عليه من فروعه وأحكامه.

فصل: وأما الفصل الثالث من الفصول الأربعة وهو: أن يعين له الإحرام في عام، فيحرم في غيره، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يعجل ما ثبت مؤجلاً. وهو أن يستأجره ليحج عنه في العام المقبل، فيحجَّ عنه في العام الذي هو فيه، فهذا الحج مجزىء عن المستأجر، وللأجير جميع الأجرة؛ لأنه قد أدى جميع ما وجب عليه، ولا خيار للمستأجر لأنه قد تعجل استحقاقه.

والضرب الثاني: أن يؤجل ما ثبت معجلاً. وهو أن يستأجره ليحج عنه في عامه، فلا يحج عنه في عامه، ويؤخره إلى عام غيره، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون عقد الإجارة معيَّناً، فتبطل الإجارة بتأخره، لأن فواته في العام يوجب تأخيره إلى العام المقبل، والعقد المعين لا يجوز تأخيره، فبطل. فعلى هذا، لو حج الأجير في العام المقبل، كان الحج واقعاً عنه نفسه دون مستأجره، ولا أجرة له؛ لأن الإجارة بفوات الوقت قد بطلت، والوقت الذي حج فيه غير مأذون فيه، فصار ما فعله الأجير من الحج لم يتناوله عقد ولا إذن.

والضرب الثاني: أن يكون عقد الإجارة في الذمة، فلا يبطل العقد بتأخره، لأن ما في الذمة لا يبطل بتأخره عن محله كـ«السلم». فإذا ثبت أنه لا يبطل فللمستأجر حالتان:

إحداهما: أن يكون قد استأجره ليحج عنه وهو حي، فإذا كان كذلك فهو بالخيار بين: أن يقيم على الإجارة إلى العام المقبل، وبين أن يفسخ؛ لأنه قد يستفيد بفسخه الارتفاق بالأجرة إلى العام المقبل.

والحالة الثانية: أن يكون قد استأجره ليحج عن ميت، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون المستأجر قد تطوع بذلك عن الميت من ماله دون تركة الميت،

فللمستأجر الخيار بين أن يقيم على الإجارة إلى العام المقبل، وبين أن يفسخ؛ لأنه قد يجوز أن يرتفق بالمال إلى العام المقبل.

والضرب الثاني: أن يكون قد استأجره من تركة الميت، فليس له فسخ الإجارة، وعليه الصبر إلى العام المقبل؛ لأنه ليس بقدر على استئجار من يحج قبله. ولا يجوز له الاتفاق بالمال إن ارتجعه، فلم يكن لفسخه معنى. فإن خاف المستأجر، فليس للأجير رفع أمره إلى الحاكم ليتولى فسخ الإجارة، لحكمه على حسب نظره واجتهاده. فعلى هذا، لو لم يعلم المستأجر حال الأجير في تأخير الحج حتى حجَّ في العام المقبل، كان الحج واقعاً عن المحجوج عنه دون الأجير، واستحق الأجير جميع الأجرة المسماة؛ لأن الإجارة بفوات العام الماضي لم تبطل، فكان فعله من الحج قد تناوله عقد الإجارة، فاستحق به جميع الأجرة.

فهذا الكلام فيه إذا عين له الإحرام في عامٍ فأحرم في عام غيره، وما يتعلق به من أحكامه.

فصل: وأما الفصل الرابع من الفصول الأربعة، وهو: أن يعين له الإحرام عن شخص، فيحرم عن غيره، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن ينتقل عن المستأجر إلى غيره بالعقد.

والثاني: أن ينتقل منه إلى غيره بالشرع.

فأما الضرب الأول وهو: ما انتقل عن المستأجر إلى غيره بالقصد، وهو على ضربين:

أحدهما: ما انتقل عنه بالقصد والحكم جميعاً. وهو أن يحرم الأجير مبتدئاً عن نفسه، أو عن أجنبي غير مستأجره، فالحج واقع عن الأجير أو عمّن نواه الأجير عنه دون المستأجر، ويكون حال الأجير في ذلك حال من استؤجر ليحج في علم فأخَّره إلى غيره على ما مضى.

والضرب الثاني: ما انتقل عن المستأجر إلى غيره بالعقد دون الحكم. وهو: أن يحرم الأجير مبتدئاً عن المستأجر، ثم يقصد صرف الإحرام عن المستأجر إلى نفسه أو إلى أجنبي غيره، فالحج واقع عن المستأجر لانعقاده عنه وحده.

الثاني: غير مؤثر في انتقاله عنه، لأن الحج إذا انتقل عن شخص لم يجز أن ينتقل بالقصد إلى غيره، كما إذا انعقد الإحرام بنسك لم يجز أن ينتقل إلى غيره إذا كان الحج واقعاً عن المستأجر لما ذكرنا. فهل للأجير المطالبة بالأجرة أم لا؟ على قولين ذكرهما في الأم:

أحدهما: لا أجرة له، لأنه أتى بأفعال الحج عن نفسه دون مستأجره، وإنما انصرف حكماً إلى مستأجره. ومن عمل لنفسه فصرفه الحكم إلى غيره، لم يستحق أجرة عمله، كمن عمل في معدن غيره بإذنه. على أن ما حصل بعمله فهو هبة له، كان جميع ما أخذه بعمله لرب المعدن دونه، لأنها هبة مجهولة، ولا أجرة للعامل في عمله، لأنه عمل لنفسه، كذلك الأجير في الحج.

والقول الثاني: له أجرة، لأن المستأجر بذل الأجرة فيما يفعله عنه من أعمال الحج، فإذا حصل الحج له لزمه من العوض ما بذله. فأما القصد، فلما لم يؤثر في صرف الحج، لم يؤثر في إسقاط الأجرة.

وأما الضرب الثاني: في الأصل هو ما انتقل عن المستأجر إلى غيره بالشرع دون القصد على ضربين:

أحدهما: ما نقله الشرع عن المستأجر إلى غيره من غير أن يعتد به لغيره لغيره، وذلك ضربان:

أحدهما: ما انتقل بالفساد. وهو أن ينوي الإحرام عن المستأجر، ثم يفسده بوطء، فينصرف الإحرام عن المستأجر إلى الأجير شرعاً على ما سنذكره.

والثاني: ما انتقل بالفوات. وهو أن يحرم عن المستأجر، ثم يفوته الحج بفوات الوقوف بعرفة، إما لخطأ في العدد، أو مانع خاص. فينتقل الإحرام عن المستأجر إلى الأجير شرعاً، لأن العقد إنما اقتضى حجًّا سليماً يسقط به الفرض، فإذا تخلله فساد أو فوات، لم يسقط الفرض، فنقله الشرع عن المستأجر إلى الأجير، وعلى الأجير القضاء عن نفسه، ولا أجرة له.

والضرب الثاني: ما نقله الشرع عن المستأجر إلى غيره مع الاعتداد به لغيره، وهو على ضربين:

أحدهما: ما نقله الشرع بالشك الطارىء على الإحرام. وهو أن يحرم الأجير، ثم

بشك فلا يعلم هل أحرم عن المستأجر أم عن نفسه أو عن أجنبي غير مستأجر؟ فإن الإحرام ينصرف بالشرع عن المستأجر إلى الأجير، لأن العقد يقتضي إحراماً يسقط الفرض، بالشك لا يسقط الفرض، فلذلك ما انصرف عن المستأجر إلى الأجير.

فعلى هذا، إن تيقن الأجير بعد شكه إن كان قد أحرم عن مستأجره، لم يخل حاله من أحد أمرين: إما أن يتيقن ذلك بعد فعل شيء من الأركان، أو قبل فعل شيء من الأركان.

فإن تيقن ذلك بعد فعل شيء من الأركان، كان الحج واقعاً عنه دون المستأجر. وإن تيقن ذلك قبل فعل شيء من الأركان، ففيه وجهان:

أحدهما: أن يكون عن المستأجر، وللأجير جميع الأجرة. لأن حدوث اليقين يرفع حكم ما تقدمه من الشك، فلم يكن له تأثير، ولا تعقبه فعل.

والوجه الثاني: أن يكون عن الأجير. ولا يكون حدوث اليقين الرافع للشك ناقلاً للإحرام إلى المستأجر، كمن أحرم بالصلاة مسافراً ثم شك. هل نوى القصر أو الإتمام؟ لزمه الإتمام. فلو زال الشك وتيقن أنه نوى القصر لم يزل حكم الإتمام، كذلك الحج.

والضرب الثاني: ما نقله الشرع بالتشريك بين المستأجر وغيره. وهو أن يحرم بالحج أو العمرة عن المستأجر وعن نفسه، فإنه يكون عن نفسه، لأن النسك الواحد لا يصح أن يقع عن شخصين. وكذلك لو استأجره رجلان ليحج عنهما، فأحرم بالحج ينويهما كان الحج واقعاً عن نفسه دونهما.

فلو استأجره أحدهما لحج، واستأجره الآخر لعمرة، فأحرم قارناً ينوي بالحج أحدهما، وبالعمرة الآخر، لم يجزه ذلك عن واحد منهما، ووقعا معاً عن نفسه، ولم يستحق على واحد منهما شيئاً من الأجرة؛ لأن حكم القران حكم النسك الواحد. ولا يجوز أن يقع النسك الواحد عن شخصين، فكذلك لا يجوز أن يقع القران عن شخصين.

فلو استأجره رجل ليحج عنه، فأحرم عنه بحجة مفردة، ثم أدخل عليها لنفسه عمرة، فصار قارناً على أحد القولين. أو أحرم عن غيره بعمرة، ثم أدخل عليها لنفسه حجًّا قارناً قولاً واحداً، فإن الحج والعمرة يقعان عن نفسه دون مستأجره، لأن مدخل أحد النسكين على الآخر، كالمحرم بهما معاً والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ أَفْسَدَ حَجَّهُ أَفْسَدَ إِجَارَتَهُ، وَعَلَيْهِ الحجُّ لِمَا أَفْسَدَ عَنْ نَفْسِهِ)(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أفسد الأجير حجه بالوطء، صارت الحجة على الأجير دون مستأجره، ولزمه إتمامها لنفسه، وإنما صارت الحجة عنه. وإن كان قد أحرم بها عن المستأجر، لأن مطلق إذنه وما يقتضيه موجب عقده أن يحج عنه حجًّا سليماً يسقط به الفرض. فإذا لم يفعل ما يقتضيه مطلق إذنه، صار ذلك عن نفسه كالوكيل إذا وكل في ابتياع، شيء فخالف موكله في الصفة التي أمره، صار الشراء للوكيل دون الموكل، كذلك الحج.

فإذا تقرر أن الحجَّ قد انتقل بالفساد عن المستأجر إلى الأجير، فعليه المضي في فاسده، لأن فاسد الحج يوجب المضي فيه. ثم عليه قضاء الحج عن نفسه، لأن قضاء فاسد الحج واجب.

وقال أبو إبراهيم المزني في مسائله المنثورة: لا قضاء عليه، لأنه لم يفسد حج نفسه، وإنما أفسد حج غيره، والإنسان لا يلزمه قضاء حج فسد على غيره. وهذا غلط، لأنا قد دللنا على أن الحج ينقلب بالفساد عن المستأجر إلى الأجير. وإذا صار الحج عنه دون مستأجره، لزمه قضاؤه، لأنه من أفسد حجه لزمه القضاء.

فصل: فإذا ثبت أن قضاء الحج واجب عليه، فلا تخلو حال الإجارة من أحد أمرين: إما أن تكون معينة، أو في الذمة.

فإن كانت معينة، فقد بطلت لفوات وقتها. وإن كانت في الذمة، لم تبطل لأن العقود المستقرة في الذمم لا تبطل بالتأخير، كالسلم. فإن كان الحج عن حي، كان بالخيار بين أن يقيم على الإجارة، وبين أن يفسخ. فإن فسخ كان ذلك له، وعلى الأجير أن يحج قضاء عن نفسه. وإن أقام على الإجارة، فعلى الأجير أن يقدم حج القضاء على حج الإجارة، لأن من وجب عليه الحج لا يجوز أن يؤدي عن غيره الحج. فإن أحرم بالحج عن المستأجر، كان واقعاً عن نفسه، وحج الإجارة، باق في ذمته. هذا إن كان الحج عن حي، فأما إن كان الحج عن ميت فعلى وليه أن يفسخ العقد، ويسترجع الأجرة ليستأجر غيره.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١.

فإن قيل: فقد قلتم: إن الأجير لو أخر الحج عن الميت في عامه لم يكن لوليه فسخ الإجارة، وأوجبتم ها هنا على وليه أن يفسخ الإجارة، فما الفرق بينهما؟.

قلنا: الفرق بينهما، أن الأجير إذا أخر الحج عن الميت في عامه، أمكنه أن يحج عن الميت في العام الثاني، وليس حكم الولي إن فسخ الإجارة أن يستأجر من يحج عنه قبل ذلك، فلم يكن لفسخه مع صحَّة العقد معنى. وليس كذلك حال الأجير إذا أفسد حجه، لأنه لا يمكنه أن يحج عن الميت في العام الثاني لأجل ما وجب عليه من القضاء بالإفساد. ويمكن للولي أن يستأجر من يحج عن الميت في العام الثاني، وإذا أمكن تقديم الحج عن الميت لم يجز تأخيره، لذلك ما افترق حكمهما. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَلَوْ لَمْ يَفْسُدْ فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُتِمَّ ٱلْحَجَّ، فَلَهُ بِقَدْرِ عَمَلِهِ)[1].

قال الماوردي: وهذا صحيح. وجملة ذلك، أن من استؤجر ليحج عن ميت فمات، لم تخل حال موته من ثلاثة أقسام: إما أن يموت قبل الإحرام، أو يموت بعد كمال الأركان، أو يموت بعد الإحرام وقبل كمال الأركان.

فأما القسم الأول: أن يموت قبل الإحرام، فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يموت قبل التوجه في سفره وقبل الحصول بميقاته، فمذهب الشافعي: أنه لا يستحق بسفره شيئاً من الأجرة، لأن قطع المسافة إنما يراد للعمل. فإذا لم يقترن به عمل، لم يستحق عليه عوضاً. ألا ترى أن من استؤجر لبناء حائط، فجمع الآلة للبناء، ثم لم يبن، لم يستحق شيئاً من الأجرة لعدم المقصود بالعقد، كذلك الإجارة على الحج. وقد خرج قول آخر: إن له من الأجرة بقدر المسافة، مخرج من اختلاف قوليه في الأجرة: هل تتقسط على المسافة والعمل، أم لا؟ وهو مذهب أبي سعيد الاصطخري، وهذا غير صحيح، لأن المسافة إنما تتقسط الأجرة عليها على أحد القولين إذا اقترن بها العمل المقصود. فأما إذا لم يقترن بها العمل، فلا تتقسط عليها الأجرة. فإذا ثبت أنه لا يستحق بذلك شيئاً من الأجرة، نظر في الإجارة: فإن كانت معيَّنه بطلت، وإن كانت في الذمة لم تبطل.

والقسم الثالث: أن يموت بعد التوجه في سفره، وبعد مجاوزة ميقاته، وقبل الإحرام

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١ وتتمة المسألة: ولا يحرم عن رجل الأرض قد حجَّ مرة.

بنسكه، فالكلام في استحقاق الأجرة بسفره على ما مضى، لكن قد اختلف أصحابنا: هل وجب عليه لمجاوزة الميقات دم أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: قد وجب عليه دم في ماله، لأنه قد جاوز الميقات مريداً للإحرام كالحي.

والوجه الثاني: وهو الصحيح: لا دم عليه، لأن مجاوزة الميقات إنما يجب بها الدم إذا تعقبها الإحرام، والموت قاطع عن الإحرام، فصار كمن مر بميقاته مريداً للحجِّ فلم يحرم في عامه، ولا دخل مكة بعد مجاوزته، فهذا الكلام فيما إذا مات قبل الإحرام.

فصل: وأما القسم الثاني: في الأصل. وهو أن يموت بعد الإحرام، وبعد كمال الأركان، فقد سقط فرض الحج عن المستأجر، واستحق الأجير الأجرة لإتيانه بالأعمال المقصودة. فأما الباقي من مناسك الحج كالرمي والمبيت بمنى وغير ذلك من سنن الحج، فضربان:

أحدهما: ما لم يجب بتركه دم، وإن كان مأموراً به كالمبيت بمزدلفة ومنى إذا جعلنا الدم فيه مستحبًا، فهذا الحج فيه مجزىء، ويسترجع من الأجرة بقسط ما ترك.

والضرب الثاني: ما يوجب دماً. ففي مال الأجير الدم الواجب في تركه ذلك، وهل يسترجع من الأجرة بقسط هذه الأعمال الباقية؟ على ما ذكرنا من اختلاف أصحابنا في رد الأجرة بترك ما أوجب دماً. فمنم من قال: ترد قولاً واحداً ومنهم من قال: على قولين.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن يموت بعد الإحرام وقبل كمال الأركان، كأنه أحرم وأتى ببعض الأركان، وبقي بعضها ثم مات قبل إكمالها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تكون الإجارة معينة.

والثاني: أن تكون في الذمة.

فأما الضرب الأول وهو: أن تكون الإجارة معينة، فقد بطلت فيما بقي من الأركان. فأما الماضي منها، فثوابه للمستأجر دون الأجير، لأن الموت لم ينقل الإحرام عن المستأجر إلى الأجير. وهل يستحق الأجير من الأجرة بقسط ما عمل من الأركان، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: لا يستحق من الأجرة شيئاً. ووجه ذلك، أن المقصود بالإجارة إسقاط الفرض عن المستأجر، وموته قبل كمال الأركان غير مقسط

للفرض عن المستأجر، فلم يستحق الأجرة ولا شيئاً منها لعدم المقصود بها، وكان كمن قال لغيره: إن جئتني بعبدي الآبق فلك دينار، فجاء به بعض المسافة، ثم هرب أو مات، لم يستحق من العوض شيئاً. وإن عمل بعض العمل لفوات المقصود وهو رد الآبق، كذلك موت الأجير في الحج قبل كمال أركان الحج.

والقول الثاني: وهو الصحيح، وبه قال في الجديد: إنه يستحق من الأجرة بقسط ما عمل، لأن الأجرة مقسطة على الأعمال المقصودة، وهي أركان الحج ومناسكه، كالإجارة على بناء حائط أو خياطة ثوب بتقسيط الأجرة فيه على أجزائه. فلو مات الأجير بعد عمل بعضه، استحق من الأجرة بقسطه، كذلك الإجارة على الحج. ولا يشبه ذلك الجعالة، لأن عقد الإجارة لازم، فتقسطت الأجرة على الأعمال، والجعالة غير لازمة، فاستحق العوض فيها بعمل المقصود، ولم تتقسط على الأعمال.

فإذا ثبت أنه يستحق من الأجرة بقسط ما عمل، فهل تكون الأجرة مقسطة على المسافة والعمل، أم تكون مقسطة على العمل دون المسافة؟ على قولين:

أحدهما: إنها تقسط عليهما، فيكون له من الأجرة بقدر سفره وعمله. لأن ما لا يتوصل إلى المقصود إلا به، فهو مقصود في نفسه.

والقول الثاني: إنها تقسط على العمل دون المسافة، فيكون له من الأجرة بقسط عمله دون سفره، والأول أظهر عندي.

وأما الضرب الثاني: وهو أن تكون الإجارة في الذمة، فلا تبطل بموت الأجير، لكن قد اختلف قول الشافعي: هل يجوز لغيره البناء على عمله، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم: يجوز لغيره البناء على عمله، ووجه ذلك شيئان:

أحدهما: أن المقصود إكمال الأركان ليسقط بها الفرض، فلم يفترق الحال بين أن يكملها شخص واحد، أو شخصان.

والشيء الثاني: أن الحج قد يكمل لشخصين. ألا ترى أن حج الصبي قد يكمل لشخصين، لأن وليه يحرم عنه، ثم يأتي الصبي بباقي الأركان بنفسه، كذلك الأجير.

والقول الثاني: قاله في الجديد: إنه لا يجوز لغيره البناء على عمله. ووجه ذلك شيئان:

أحدهما: إن الحج عبادة، يفسد أولها بفساد آخرها، فلم يجز إكمالها بشخصين كالصلاة والصيام.

والشيء الثاني: أنه لو جاز لغيره البناء على عمله ميتاً، لجاز لغيره البناء على عمله حياً. فلما لم يجز البناء على عمل الأجير إذا كان حياً، لم يجز البناء على عمله إذا كان ميتاً.

فصل: فإذا تقرر هذان القولان. فإن قلنا بقوله في الجديد: إنه لا يجوز لغيره البناء على عمله، فالواجب أن يستأجر من تركته من يستأنف الإحرام بالحج عن المستأجر، وعلى المستأجر الأجرة المسماة لورثة الأجير، ولا شيء للأجير فيما عمله بنفسه، لأنه لم يقع به اعتداد ولا سقط به فرض. وإن قلنا بقوله في القديم: إنه يجوز لغيره البناء على عمله، نظر: فإن مات الأجير قبل الوقوف بعرفة، استؤجر من يستأنف عنه الإحرام بالحج، ويقف بعرفة، لأن الوقوف بعرفة لا يعتد به إلا بعد تقدم الإحرام عليه. فإن كان الأجير قد سعى قبل عرفة، لم يعد النائب عنه السعي بعد عرفة، لأنه يبنى على عمله، ويأتي فيه بباقيه. وإن لم يكن سعى قبل عرفة، فعلى النائب عنه أن يسعى بعد عرفة، وبعد الطواف، ويأتي بباقي المناسك من الرمي والمبيت.

وإن مات الأجير بعد الوقوف بعرفة، وقبل الطواف والسعي، أحرم النائب عنه، وأتى بأعمال العمرة، وسواء كان النائب عنه وارثا أو أجنبياً مستأجراً، ولا يجوز أن يكون إلا محلاً نص عليه الشافعي؛ لأن المحرم لا يصح عنه الإحرام عن غيره.

فإن قيل: فكيف تكون نيته في إحرامه؟ قيل: لا يجوز أن ينوي الإحرام بالحج، لئلا يلزمه الإتيان بجميع أركان الحج ومناسكه، ولا ينوي الإحرام بالعمرة لأنها ليست من الحج، ولا يجزىء عن شيء من أركانه، ولكن ينوي الإحرام لما بقي على الأجير من أركان الحج، لأنه يقوم مقامه في إتمام باقيه.

فصل: فأما إذا أحرم الأجير بالحج ثم أحصر بعدوٍّ، فله أن يتحلل من إحرامه. فإن فاته الوقوف وأمكنه أن يتحلل بالطواف والسعي، تحلل به. وإن لم يمكن التحلل بالطواف والسعي، تحلل بالهدي والحلاق. وما فعله بعد الإحصار لتحلله من الطواف والسعي أو النحر والحلاق لم يستحق عليه شيئاً من الأجرة، لأنه فعله لتحلله، لا عن مستأجره. فأما ما فعله قبل الإحصار من أعمال الحج، فهل يستحق بقسطه من الأجرة بقدره؟ وهل تبطل الإجارة على ما مضى في موت الأجير سواء، والله أعلم.

فصل[١]: قد مضى الكلام في الإجارة على الحج. فأما الجعالة على الحج فجائزة كالإجارة، لأن الجعالة أوسع حكماً من الإجارة، لجوازها من غير تعيين العامل فيها، ومع الجهل بالعمل المقصود بها. لأنه لو قال: من جاءني بعبدي الآبق فله دينار، كان ذلك جائزاً؛ وإن كان مكان ذلك العبد مجهولاً، والجائي به مجهولاً. ولا تصح الإجارة على مثل هذا، فلما صحت الإجارة على الحج مع ضيق حكمها، فالجعالة أولى أن تصح لسعة حكمها.

فإذا صح هذا، فقد قال الشافعي فيما نقله المزني عنه في مسائله المنثورة: ولو قال: أول من يحج عني فله مائة دينار، فبادر رجل فحج عنه، استحق المائة، ووقع الحج عن المحجوج عنه.

وقال المزني: هذا غلط، يجب أن تكون له أجرة المثل، لأن الأجير إذا لم يعين فسدت الإجارة، ومع فساد الإجارة لا يستحق المسمى، وإنما يستحق أجرة المثل. وهذا غلط من المزني، لأن الشافعي إنما جعل له المائة لأنها جعالة وليست إجارة، والجعالة تصح مع الجهل بالعامل فيها.

فلو قال: أول من يحج عني فله ما شاء، فهذه جعالة فاسدة للجهل بالعوض فيها. فإن حج عنه آخر، كان الحج واقعاً على المحجوج عنه، وكان له أجرة المثل؛ لأن العمل المأذون فيه بالجعالة الفاسدة عليه أجرة المثل، كالمثل فيه بالإجارة الفاسدة.

فصل: إذا قال لرجل بعينه: حجَّ عني ولك مائة، صح ذلك وكانت جعالة معينة. فإذا حج عنه أجزأه، واستحق المائة.

فلو قال: قد استأجرتك بمائة درهم لتحج عني، أو تعتمر، فهذه إجارة فاسدة للجهل بالعمل. فإن حج الأجير أو اعتمر، فله أجرة المثل.

ولكن لو قال: حجَّ عني أو اعتمر ولك مائة، كانت هذه جعالة صحيحة وليست إجارة. وإنما صحت هذه الجعالة ولم تصح، أن لو كانت إجارة لأن الجهالة بالعمل لا تبطل الجعالة، فلذلك صحت. والجهالة بالعمل تبطل بالإجارة، فلذلك بطلت.

فلو قال: حجَّ عني بنفقتك، فهذه جعالة فاسدة للجهل بالعوض، لأن العوض لا بد

---

(١) في الحاوي مسألة والصحيح ما أثبتناه ولأن الماوردي لم يصدرها بـ قال الشافعي.

أن يكون معلوماً في الجعالة والإجارة، وإنما يختلفان في العمل. فإن حج كان الحج واقعاً عن المحجوج عنه، وله أجر مثله.

فصل: فأما الإجارة على زيارة قبر النبي ﷺ فباطلة، لأنه عمل غير مضبوط بوصف ولا يقدر بشرع. فأما الجعالة على زيارة القبر، فإن وقعت الجعالة على نفس الوقوف هناك عند القبر ومشاهدته، لم تصح أيضاً لأن ذلك مما لا تصح فيه النيابة عن الغير. وإن وقعت الجعالة على الدعاء عند زيارة قبر النبي ﷺ، كانت الجعالة صحيحة، لأن الجهل بالدعاء لا يبطلها، والدعاء مما تصح فيه النيابة لقوله ﷺ: «يَلْحَقُ الْمَيِّتَ مِنْ فِعلِ غَيْرِهِ ثَلاثٌ: حَجٌّ يُؤَدَّى، وَدَيْنٌ يُقْضَى، وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ».

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَوْصَى أَنْ يحُجَّ عَنْهُ وَارِثٌ لَمْ يُسَمِّ شَيْئاً أُحجَّ عَنْهُ بِأَقَلِّ مَا يُوجَدُ أَحَدٌ يَحُجُّ بِهِ. فَإِنْ لَمْ يَقْبَل، أَحَجَّ عَنْهُ غَيْرُهُ. وَلَوْ أَوْصَى لِرَجُل بِمَائَةِ دِينَارٍ يَحُجُّ بِهَا عَنْهُ، فَمَا زَادَ عَلَىَ أَجْرِ مِثْلِهِ فَهُوَ وَصِيَّةٌ لَهُ، فَإِنِ امْتَنَعَ لَمْ يَحُجَّ عَنْهُ أَحَدٌ إِلاَّ بِأَقَلِّ مَا يُوجَدَ بِهِ مَنْ يَحُجُّ عَنْهُ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا مات الرجل وعليه حجة واجبة، فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

إما أن يوصي بإخراجها عنه، أو لا يوصي.

فإن لم يوص بإخراجها عنه، وجب على وارثه أن يستأجر من يحجُّ عنه من رأس ماله بأقل ما يوجد من ميقات بلده. وسواء حج عنه وارث، أو غير وارث. وإن أوصى بإخراجها عنه، فعلى أربعة أقسام:

أحدها: أن يعين من يحج عنه، ويعين القدر الذي يحج به عنه.

والثاني: أن لا يعينها جميعاً.

والثالث: أن يعين من يحج دون القدر.

والرابع: أن يعين القدر دون من يحج عنه.

فصل: فأما القسم الأول وهو: أن يعيِّن من يحج عنه، ويعين القدر الذي يحج به عنه. فهو أن يقول: أحجوا عني زيداً بمائة دينار، وهذا على ثلاثة أقسام:

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١.

أحدها: أن يكون القدر الذي وصى به هو أجرة المثل، فهذا جائز، ويكون من رأس ماله، لأنه القدر الواجب، إلا أن يجعله من ثلثه فيكون في الثلث. وسواء وصى بذلك لوارث، أو غير وارث، لأنها ليست وصية بمنع فيها الوارث، وإنما هي معاوضة في مقابلة عمل ليس فيها محاباة، فاستوى فيها الأجنبي والوارث.

والقسم الثاني: أن يكون القدر الذي وصى به أقل من أجرة المثل. فإن وصى زيداً أن يحج به، لم يزد على ذلك. وإن لم يرض زيد بذلك، وجب أن يتمم له أجرة المثل من رأس المال، لأنه قدر يجب إخراجه منه، إلا أن يجعله في الثلث، فيكون في الثلث. وسواء كان زيد وارثاً، أو أجنبيًا.

والقسم الثالث: أن يكون القدر الذي وصى به أكثر من أجرة المثل. كأن كانت أجرة المثل خمسين ديناراً وقد وصى بمائة دينار، فقدر أجرة المثل واجب من رأس ماله، والزيادة عليه وصية من ثلثه؛ إلا أن يجعل جميع ذلك من ثلثه، فيكون في الثلث. ثم لا يخلو حال زيد المعين بالحج من أحد أمرين: إما أن يكون وارثاً، أو أجنبياً.

فإن كان وارثاً، لم يستحق الزيادة على أجرة المثل، لأنها وصية، والوارث لا وصية له إلا أن يجيز ذلك جميع الورثة. ويقال له: أنت بالخيار بين أن تحج عنه بأجرة المثل دون الزيادة، وبين أن تمتنع فيستأجر عنه غيرك من الأجانب بأجرة المثل دون الزيادة.

وإن كان أجنبياً، استحق جميع ذلك، لأن الزيادة على أجرة المثل وصية، والوصية تصح للأجنبي إذا احتملها الثلث. فإن حج عنه استحق المائة كلها، وإن امتنع أن يحج عنه استؤجر غيره بأجرة المثل، وردت الزيادة إلى التركة.

فإن قال زيد: اعطوني الزيادة عَلى أجرة المثل لأنها وصية لي، قيل: لا يجوز، لأنها وصية أتت على صفة وهي أن تحج عن الميت، فإذا لم توجد منك الصفة لم تستحق الوصية. كمن وصى أن يباع عبده على زيد بمائة، ويتصدق عنه بثمنه، والعبد يساوي مائتين، فقال زيد: لست أبتاع العبد بمائة، ولكن بيعوه بمائتين وأعطوني مائة، لم يجز لأن المائة إنما هي وصية له على وجه المحاباة، إذا ابتاع العبد. فإذا لم يبتعه بطلت الوصية، كذلك الحج.

فلو قال زيد: أنا آخذ المائة واستأجر من يحج عنه بأجرة المثل، وآخذ الزيادة، لم يجز أيضاً لأنه إنما وصى له بالزيادة إذا حج بنفسه.

فصل: وأما القسم الثاني: وهو أن لا يعين من يحج عنه، ولا يعين القدر الذي يحج به عنه. فهو أن يقول: أحجوا عني رجلاً من غير أن يعينه، ولا يعين عوضه، فالواجب أن يستأجر من يحج عنه بأقل ما يوجد أن يحج عنه، ويكون ذلك من رأس ماله، إلا أن يجعله في ثلثه. وهل يعتبر أقل ما يوجد من ميقاته أو من بلده على قولين:

أحدهما: وهو قوله في القديم والوصايا: تعتبر من رأس المال أقل ما يوجد من بلده، لأنه قد كان شرطاً في استطاعته في حياته، فوجب أن يكون معتبراً من رأس ماله بعد وفاته.

والقول الثاني: نص عليه في الإملاء وسائر كتبه في الجديد: أنه يعتبر من رأس المال أقل ما يوجد من ميقات بلده، لأن الفرض قد يسقط به، فكان ما سواه تطوعاً. ولا يجوز أن يخرج من مال الميت تطوعاً إلا بوصيته من الثلث، وسواء حج بذلك وارث أو غير وارث.

فصل: وأما القسم الثالث: وهو أن يعين من يحج عنه، ولا يعين القدر الذي يحج به عنه. فهو أن يقول: أحجوا عني زيداً فيعينه، ولا يعين عوضه. فالواجب له أجرة المثل من بلده دون ميقات بلده قولاً واحداً، لأنه إذا كان زيد في بلده وقد وصى أن يحج عنه، علم بإطلاق الوصية أنه يحج عنه من بلده. وإذا كان له أجرة المثل من بلده، فقد اختلف أصحابنا: هل له أجرة مثله في نفسه، أو أقل ما يوجد من أجرة مثل غيره؟ على وجهين:

أحدهما: له أجرة مثله من نظرائه في الفضل والعلم، لأنه لما تميز بتبعيته عن غيره، فوجب أن يتميز بأجرة مثل نظرائه.

والوجه الثاني: وهو منصوص: إن له أقل ما يوجد من أجرة مثل غيره من الناس كلهم. لأنه لو لم يعينه، لم يستحق إلا أقل ما يوجد من يحج به، فكذلك إذا عينه؛ لأنه لا يستفاد بتعيينه قدر العوض، وإنما يستفاد تمييز من يحج عنه.

فإذا ثبت هذا، فإنه يكون القدر الذي يجب إخراجه لو لم يعين من رأس المال، وما زاد على ذلك بالتعيين في الثلث. فلو لم يقبل زيد الوصية، وامتنع من الحج عنه، استؤجر من يحج عنه بأقل ما يوجد من يحج عنه من الناس كلهم، ويبطل حكم التعيين. وهل يعتبر ذلك من بلده، أو ميقات بلده؟ على ما مضى من القولين.

فصل: وأما القسم الرابع: وهو أن لا يعين من يحج عنه، ويعين القدر الذي يحج به عنه. فهو أن يقول: أحجوا عني رجلاً بمائة دينار، فيكون على ما مضى من الأقسام الثلاثة:

أحدها: أن يكون يقدر أجرة المثل، فيكون من رأس المال، إلا أن يجعلها في الثلث. ويستأجر من يحج بها من وارث أو غيره.

والثاني: أن يكون أقل من أجرة المثل. فالواجب أن يتم أجرة المثل، ويكون من رأس المال، ويستأجر من يحج بها من وارث أو غيره.

والثالث: أن يكون أكثر من أجرة المثل، فتكون الزيادة على أجرة المثل وصية في الثلث. ولا يجوز أن يحج بها وارث، لأن فيها وصية لا تصح لوارث. فلو قال الوارث: أنا أحج عنه بأجرة المثل دون الزيادة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الثلث لا يحتمل شيئاً من الزيادة لإحاطة الديون بالتركة، فيجوز أن يحج عنه الوارث لبطلان قدر الوصية، واستواء الوارث وغيره فيما عدا الوصية.

والضرب الثاني: أن يكون الثلث محتملاً للزيادة، أو بعضها، ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق المروزي: إن الوارث يجاب إلى ذلك، فيحج عنه بأجرة المثل، وتبطل الوصية بالزيادة، لأن المقصود بالوصية إسقاط الفرض بالمسمى، فإذا أسقط ببعض المسمى كان أولى.

والوجه الثاني: وهو الصحيح عندي: أنه لا يجوز إجابة الوارث إلى ذلك، ويستأجر غيره بجميع المائة، لأن مع الحج وصية لا تصح للوارث، يجب صرفها إلى غيره. والوصايا إذا أمكن نفاذها، لم يجز إبطالها. فهذا الكلام فيمن مات وعليه حجة واجبة: إما حجة الإسلام، أو حجة نذر أو قضاء.

فصل: فأما إذا مات وقد أدى فرض الحج ولم يكن قد وجب عليه الحج، فوصى أن يحج عنه متطوعاً، ففي صحة وصيته وجوازه النيابة عنه في تطوعه قولان منصوصان، نص عليهما في الأم:

أحدهما: إنها وصية صحيحة، والنيابة عنه في تطوعه جائزة. وقد مضى توجيه القولين في أول الكتاب. فإن قلنا ببطلان الوصية، سقط حكمها ولم يجز النيابة عنه فيها. وإن قلنا بصحة الوصية، لم يخل حاله من أربعة أقسام:

أحدها: أن يعين من يحج عنه، ويعين القدر الذي يحج به، فيقول: أحجوا عني زيداً بمائة دينار. فلا يخلو حال زيد من أحد أمرين: إما أن يكون أجنبياً، أو وارثاً.

فإن كان أجنبياً، صحت له الوصية، وكان جميع الوصية في الثلث لأنها تطوع. فإن قبل الوصية حج عنه بجميع المائة، أو بما احتمله الثلث من المائة. وإن رد الوصية بالحج ولم يقبلها، ففي بطلان الوصية وجهان:

أحدهما: قد بطلت الوصية، لأن الوصية إذا تعلقت بعين لم يجز صرفها إلى غير تلك العين. كما لو أوصى إلى رجل بمائة، فلم يقبل، لم يجز صرفها إلى غيره.

والوجه الثاني: أنها لا تبطل، لأنها في مقابلة عمل يعاوض عليه، فلم يكن تعيينها في شخص مانعاً من نقلها إلى غيره عند عدم قبوله. كمن وصى ببيع عبده على زيد، ويتصدق بثمنه، فامتنع زيد من ابتياعه، لم تبطل الوصية وبيع إلى غيره. فعلى هذا، هل تصرف جميع المائة في غيره، أو يصرف أقل ما يوجد من يحج به؟ على وجهين:

أحدهما: وهو الصحيح: أنه يصرف إلى غيره أقل ما يوجد أحدٌ يحج به، وتبطل الزيادة، وتعود إلى التركة، لأنها وصية معينة لشخص لم يقبلها. كمن وصى ببيع عبده على زيد بمائة، وهو يساوي مائتين، على أن يتصدق بثمنه، فامتنع زيد من ابتياعه، بيع على غيره بالمائتين، ولم يبع على غيره بالمائة، لأن المحاباة قد كانت وصية لشخص لم يقبلها، فبطل حكمها.

والوجه الثاني: أن يصرف إلى غيره جميع المائة وكان المقصود منها صرف جميعها في الحج والتعيين يستفاد به تقديم المستحق، والأول أقيس، وبنص الشافعي أشبه. وإن كان زيد وارثاً لم يجز أن يحج بها، لأنها وصية، والوصية لا تصح لوارث. فعلى هذا في بطلانها وجهان على ما مضى.

والقسم الثاني: أن لا يعين من يحج عنه، ولا يعين القدر الذي يحج به عنه. وهو أن يقول: أحجوا عني، فالواجب أن يستأجر رجلاً يحج عنه بأقل ما يوجد أحد يحج به، ويكون ذلك في الثلث أيضاً، لأنه تطوّع وليس بواجب، فإن حج بذلك وارث جاز.

فإن قيل: أليس ما كان محله في الثلث وصية، والوصية لا تصح لوارث، فهلا منعتموه من ذلك؟

قيل: إنما يمنع من الوصية له، وليس يمنع من أن يعاوض على ما ينفذ في الوصايا. ألا ترى أنه لو وصى بابتياع عبد يعتق عنه، أو طعام يتصدق به عنه، جاز أن يبتاع ذلك من الوارث بثمن مثله، لأن ذلك وإن كان محله في الثلث، فهو ليس يأخذه وصيّه، وإنما يأخذه معاوضة. فكذلك في الحج، لأنه يأخذ أجرة مثله عوضاً من عمله.

والقسم الثالث: أنه يعين من يحج عنه، ولا يعين القدر الذي يحج به عنه. وهو أنه يقول: أحجوا عني زيداً، فالواجب أن يدفع إلى زيد أقل ما يوجب من يحج به، وارثاً كان أو غير وارث. فإن امتنع زيد من قبول ذلك، ففي بطلان الوصية وجهان.

والقسم الرابع: ان لا يعين من يحج عنه، ويعين القدر الذي يحج به عنه. وهو أن يقول: أحجوا عني بمائة دينار، فتصرف إلى غير وارث إذا كانت أكثر من أجرة المثل، لأنها وصية. فإن عرضت على شخص فلم يقبلها، نقلت إلى غيره، لأنها غير معينة في شخص بعينه.

فصل: إذا قال: أحجوا عني من يرضاه فلان، فرضي فلان إنساناً، كان كما لو عينه الموصي. فإن كان في حج واجب، كان كالمعين في حج واجب، فيكون على ما مضى. وإنْ كان في تطوع كان كالمعين في حجّ التطوع، فيكون على ما مضى.

فصل: قال الشافعي في الأم: ولو قال أول واحد: يحج عني فله مائة دينار، فحج عنه غير وارث، فله مائة. وإن حج عنه وارث، فله أقل ما يوجد به من يحج عنه، وما زاد على ذلك مردود، لأنها وصية لوارث.

فصل: إذا قال أحجوا عني حججاً بألف دينار، فينبغي للوصي أن يخرج أكثر ما يمكن أن يخرج بألف دينار من الحج من الميقات، لأن إطلاق الحج يوصيه، وأقل ما عليه أن يخرج بها ثلاث حجج إذا أمكن.

فصل: إذا مات وعليه حجة واجبة من نذر أو قضاء، فاستؤجر من يحج عنه تطوعاً، فأحرم الأجير بالتطوع، انصرف إحرامه إلى الحج الواجب دون التطوع؛ لأن حج الأجير عنه قد أقيم مقام حجة عنه نفسه. ولو أحرم بالحج عن نفسه تطوعاً وعليه حج واجب، كان عن حجه الواجب، فكذا إحرام الأجير عنه. فلو مات وعليه حجتان:

أحدهما: حجة الإسلام والأخرى: حجة نذر. وجب أن يستأجر من يحج عنه حجة الإسلام أولاً، ثم حجة النذر. فإن أحرم الأجير عنه أولاً بحجة النذر، انعقدت عن حجة الإسلام، لأنه لا يجوز أن يقدم على حجة الإسلام غيرها. فلو استؤجر رجلان ليحجا عنه في عام واحد، أحدهما: يحرم لحجة الإسلام، والآخر: لحجة النذر ففيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز، لأن حج الأجير يقوم مقام حجه عن نفسه، وهو لا يقدر على حجتين في عام، فكذا لا يصح أن يحج عنه رجلان في عام واحد.

والثاني: أن ذلك جائز، لأنه إنما لم تصح منه حجتان في عام واحد، لاستحالة وقوعهما منه. والأجيران قد تصح منهما حجتان في عام، فاختلفا. فعلى هذا، أيّ الأجيرين سبق بالإحرام كان إحرامه منعقداً لحجة الإسلام، وإحرام الذي بعده منعقداً لحجة النذر. فإن أحرما معاً في حالة واحدة من غير أن يسبق أحدهما الآخر، احتمل وجهين:

أحدهما: أنه يعتبر أسبقهما إجارة وإذناً، فينعقد إحرامه بحجة الإسلام، والذي بعده بحجة النذر.

والثاني: أن الله تعالى يحتسب له بإحداهما حجة الإسلام لا يعنيها، والأخرى عن حجة النذر والله أعلم.

باب قتل المحرم الصيد عمداً أو خطأ[1]

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَعَلَى مَنْ قَتَلَ ٱلصَّيْدَ ٱلْجَزَاءَ عَمْداً كَانَ أَوْ خَطَأً وَٱلْكَفَّارَةُ فِيهِمَا سَوَاءٌ، لِأَنَّ كُلاًّ مَمْنُوعٌ بِحُرْمَةٍ، وَكَانَ فِيهِ ٱلْكَفَّارَةُ إلى آخر الباب)[2].

قال الماوردي: وهذا كما قال. قتل الصيد حرام في الحرم والإحرام، وهو مضمون بالجزاء عمداً كان أو خطأ. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾[3] ففي قوله: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمْ﴾[4] تأويلان:

أحدهما: معناه لَيَخْتَبِرَنَّكُمْ.

والثاني: لَيُكَلِّفَنَّكُمْ. وفي قوله تعالى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾[5] تأويلان:

أحدهما: ﴿تناله أيديكم﴾ البيض، ﴿ورماحكم﴾: الصيد، وهو قول مجاهد.

والثاني: ﴿تناله أيديكم﴾ صغار الصيد وما ضعف منه، ﴿ورماحكم﴾ كبار الصيد وما قوي منه، وهو قول ابن عباس. والآية تحتمل التأويلين معاً. ثم قال تعالى: ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾[6] وفيه تأويلان:

أحدهما: معناه: لتعلموا أن الله يعلم من يخافه بالغيب، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾[7]. معناه: تبينت الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين.

---

(١) في المختصر: باب جزاء الصيد.

(٢) مختصر المزني: ص ٧١، وتتمة الباب: «وقياس ما اختلفوا من الكفارة قتل المؤمن عمداً على ما أجمعوا عليه من كفّارة قتل الصيد عمداً (قال) والعامد أولى بالكفّارة في القياس من المخطىء».

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٤.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٤.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٤ وراجع: تفسير الطبري ٥/ ٣٩ والدر المنثور للسيوطي ٣/ ١٨٥.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٩٤.

(٧) سورة سبأ، الآية: ١٤.

والثاني: أن معناه: ألا ليعلم علم مشاهدة ونظر، فهذه الآية تدل على أن للصيد حكماً قد ابتلي به الخلق من غير أن يعلم منه تحريم قتله على المحرم، ولا إيجاب الجزاء فيه. ثم يبين سبحانه تحريم قتله، وإيجاب الجزاء فيه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[١] فاستدل بهذه الآية على تحريم قتل الصيد على المحرم، وإيجاب الجزاء فيه. ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وللسَّيَّارَةِ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[٢] وفي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾ [٣] تأويلان:

أحدهما: وهو قول ابن عباس: وهو ما لفَظَه البحر[٤].

والثاني: وهو قول سعيد بن المسيب: ما تزود به مملوحاً[٥].

وفيه تأويل ثالث حكاه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن بعض أهل التفسير في كتاب «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى»: «أن طعامه كل ما فيه». وهذا أعم التأويلين، فكانت هذه الآية دالة على تحريم قتل الصيد دون إيجاب الجزاء فيه.

ودلّ على تحريمه من السنة رواية ابن عباس قال: أخبرني الصعبُ بن جثامة قال: أَهْدَيْتُ لِرَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَحْمَ حِمَارٍ وَحْشِيٍّ وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ ـ أو بَوَادَّانَ ـ فَرَدَّه عليه، فَلَمَّا رَأَى ٱلْكَرَاهَةَ فِي وَجْهِي قَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا رَدٌّ عَلَيْكَ، وَلَكِنَّا حُرُمٌ»[٦].

فصل: فإذا ثبت تحريم قتل الصيد على المحرم وإيجاب الجزاء فيه، فالباب يشتمل على ثلاثة فصول:

أحدها: إيجاب الجزاء على العامد.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

(٤) راجع: تفسير الطبري ٥/ ٦٥ و ٦٧.

(٥) راجع: تفسير الطبري ٥/ ٦٦ و ٦٧.

(٦) حديث ابن عباس: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٢٥ والشافعي في مسنده ٢/ ٢٥ والبخاري في جزاء الصيد (١٨٢٥) والهبة (٢٥٧٣) ومسلم (١١٩٣) (٥٠) و (٥١) و (١١٩٤) (٥٢) والنسائي ٥/ ١٨٣ ـ ١٨٤ وابن ماجه (٣٠٩٠) والبيهقي ٥/ ١٩١ وأحمد ٤/ ٧٢ والبغوي (١٩٨٧).

والثاني: إيجاب الجزاء على الخاطىء.

والثالث: إيجاب الجزاء على العامد فيه.

فأما العامد من قتله وهو: أن يتعمد قتله مع ذكره لإحرامه، فالجزاء عليه واجب. وقال مجاهد: لا جزاء على العامد في قتله، وإن قتله ذاكراً لإحرامه، إلا أن يكون عامداً من قتله، ناسياً لإحرامه، أو خاطئاً في قتله ذاكراً لإحرامه، أو خاطئاً في قتله ناسياً لإحرامه، فيجب عليه الجزاء. فأما العامد فيها فلا جزاء عليه قال: لأن الله تواعده بالعقوبة بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] فلم يجز أن يجمع بين الوعيد بالعقوبة، وبين التكفير بالجزاء.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[2] فأوجب الجزاء على العامد، ولم يفرق بين عامد في القتل ذاكر للإحرام، وبين عامد للتقل ناس للإحرام؛ فكان الظاهر يقتضي عموم الأحوال. ولأن الكفارة تتغلظ بأعظم الإثمين، وتخف بأدونهما. فلما وجبت بالخطأ، كان وجوبها بالعمد أولى.

وتحرير ذلك قياساً: إنها نفس مضمونة بالتكفير خطأ، فوجب أن تكون مضمونة بالتكفير عمداً كالآدميِّ، وما ذكره من الوعيد، لا يمنع وجوب الكفارة للآدمي.

فصل: فأما الخاطىء في قتله وهو: أن يقتله خطأ مع ذكره لإحرامه، أو نسيانه لإحرامه فسواء، والجزاء عليه واجب.

وقال داود بن علي الظاهري: لا جزاء عليه وهو في الصحابة، قول ابن عباس، وفي التابعين قول سعيد بن جبير، استدلالاً بقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ. .﴾[3] فشَرْط العمد في إيجاب الجزاء يدل على أنّ الخاطىء ليس عليه جزاء، وبقوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي ٱلْخَطَأُ وَٱلنِّسْيَانُ وَمَا ٱسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[4] فوجب بحق الظاهر أن يرتفع حكمه. ولأن كل فعل يجب على المحرم بعمده الكفارة، لم يجب عليه بخطئه الكفارة، كالطيب واللباس.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ﴾[5] فاحتمل أن يكون

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٤.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٤) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

المراد به: معتمداً لقتله، ناسياً لإحرامه. واحتمل أن يكون: متعمداً لقتله، ذاكراً لإحرامه فإذا احتمل الأمرين يحمل عليهما، لأن ظاهر العموم يتناولها، وداود يخرج من العموم أحدهما.

وروى مخارق عن طارق بن شهاب قال: خَرَجْنَا مُهِلِّين بِالْحَجِّ فَرُحْنا عَشيَّةً، فَبَدا لَنَا ضَبٌّ، فَابْتَدَرْنَاهُ وَنَسِينَا إهْلاَلَنَا فِي الْحَجِّ، فَانْصَدَرَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنَّا يُقَالُ لَهُ: أَرْبَدُ فَقَتَلَهُ. فَقُلْنَا: مَا صَنَعْتُمْ، أَلَسْنَا مُحْرِمين؟ فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ صَارَ، إرْبَدُ إِلَى عُمَرَ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَال لَهُ عُمَرُ: احْكُمْ فَقَالَ: فَأَنْتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنينَ وَأَعْلَمُ مِنِّي. قَالَ: إِنِّي لَمْ أَقُلْ لَكَ أَنْ تُزَكِّيني، وَلَكِن احْكُمْ قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ جِدْياً قَدْ جَمَعَ الْمَاءَ وَالشَّجَر يَقُولُ: قَدْ أَكَلَ وَشَرِبَ قَالَ: فَهُوَ كَمَا حَكَمْتَ[1] فموضع الدلالة من هذا استفاضة حكم الجزاء في العمد والخطأ بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من غير شك أو نزاع، فدل على أن ذلك إجماع، أو كالإجماع. ولأنها نفس مضمونة بالتكفير عمداً، فوجب أن تكون مضمونة بالتكفير خطأ كالآدمي. ولأن كل شيء يجب الغرم بإتلافه، فالعمد والخطأ فيه سواء، كأموال الأدميين.

فأما استدلالهم بالآية، فقد جعلنها دليلاً عليه.

وأما استدلالهم بالخبر فمحول على رفع الإثم.

وأما قياسهم على الطيب واللباس، فالمعنى في الطيب واللباس: أنه استمتاع، فافترق حكم عمده وسهوه. وقتل الصيد إتلاف، فاستوى حكم عمده وسهوه.

فصل: وأما العامد في قتله، وهو أن يقتل صيداً فيفديه أولا يفديه؛ ثم يقتل صيداً ثانياً، فعليه جزاء ثان.

وقال داود بن علي الظاهري: لا جزاء عليه في الثاني، ولو عاد مائة مرة، وإنما يجب الجزاء بالمرة الأولى. وهو في الصحابة قول ابن عباس، وفي التابعين قول: مجاهد، وشريح، والحسن، وقتادة، والنخعي، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ﴾[2] فعلق وجوب الجزاء على لفظ «من» والحكم إذا تعلق بلفظ «من» اقتضى مرة

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم: ٢/ ١٩٤ و ٢٠٦ والبيهقي ٥/ ١٨٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

واحدة، ولم يتكرر الحكم بتكرار الفعل، كقولهم: من دخل داري فله درهم، فإذا دخلها مرة واحدة استحق درهماً، ولو عاد في دخولها لم يستحق شيئاً. وكما لو قال لنسائه: من خرجت من الدار فهي طالق، فخرجت واحدة منهن طلقت، ولو عادت فخرجت ثانية لم تطلق، كذلك قاتل الصيد إذا قتله مرة لزمه الجزاء، ولو عاد لقتله لم يكن يلزمه الجزاء.

قالوا: ولأن الله تعالى قال في سياق الآية ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾[١] فأخبر بأن حكم العائد الانتقام منه، كما أخبر أن حكم المبتدىء الجزاء، فدل على أن لا حكم للعائد غير الانتقام، كما أن لا حكم للمبتدىء غير الجزاء.

والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٢] وفي هذه الآية دليلان:

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ﴾[٣] إشارة إلى جنس الصيد، لأن الألف واللام يدخلان لجنس أو معهود، وليس في صيد معهود، فثبت دخولهما للجنس. ولفظ الجنس يستوعب جملته وآحاده. ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٤] فكان ذلك عائداً إلى جملة الجنس وآحاده؛ لأنه عطف عليه بها الكناية، وحكم العطف أن يعود إلى ما تناوله المعطوف عليه.

فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً﴾[٥] يعني: ومن قتل واحداً من الجنس دون جميعه، لأنه لو أراد جميع الجنس لكانت الكناية عائدة إليه بالهاء والألف.

فيقول: ومن قتلها منكم متعمداً، قيل: إنما ترجع الكناية بالهاء والألف إذا عادت إلى استغراق الجنس من جهة اللفظ دون المعنى، كقولهم صيود. فأما إذا عادت إلى لفظ يستغرق الجنس من جهة المعنى دون اللفظ، فإنما تعود بكناية التذكير والتوحيد، وهي الهاء دون الألف. كقولهم: من دخل الدار فله درهم، «فمن» وإن كانت تتناول الجنس من الرجال والنساء، فقد عادت الكناية إليه في قوله: فله درهم بلفظ التوحيد والتذكير، لأن استغراق الجنس من جهة المعنى دون اللفظ. كذلك الصيد، إنما علم استغراق جنسه من جهة المعنى وهو دخول الألف واللام دون اللفظ، فجاز أن تعود الكناية بالهاء دون الألف.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

والدلالة الثانية: من الآية قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1] فأوجب مثل ما قتل. فإذا قتل صيدين وجب عليه مثلهما، لأن الجزاء الواحد لا يكون مثلاً لهما. ولأنها نفس مضمونة بالتكفير، فوجب أن يكون تكرار القتل موجباً لتكرار التكفير، كنفوس الآدميين. ولأنه غرم مال يجب بالإتلاف، فوجب أن يتكرر الغرم فيه بتكرر الفعل منه كأموال الآدميين.

فأما استدلاله من الآية بقوله: إن الحكم المعلق بما لا يوجب تكراره بتكرار الفعل كقوله: من دخل الدار فله درهم. فالجواب: أن الحكم المعلق بـ «من» لا يتكرر بتكرار الفعل إذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الفعل الأول. فأما إذا كان الفعل الثاني واقعاً في غير محل الفعل الأول، فإن تكرار الفعل يوجب تكرار الحكم كقوله «من دخل داري فله درهم» فإذا دخل داراً له استحق درهماً، وأنه إذا دخل داراً له أخرى استحق ثانياً، كذلك الصيد. لما كان الثاني غير الأول، وجب أن يتعلق بالثاني مثل ما تعلق بالأول.

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾[2] فالجواب عنه: أن معناه، ومن عاد في الإسلام فينتقم الله منه بالجزاء، لأن قبله قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾[3] يعني: في الجاهلية. ثم قال: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ يعني: في الإسلام ﴿فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ يعني: بالجزاء، هكذا فسره عطاء وغيره، ولفظ الآية لا يقتضي غيره.

قال الشافعي: ولا يعاقبه الإمام فيه، لأن هذا ذنب جُعِلَت عقوبته فدية، إلا أن يزعم أنه يأتي ذلك عامداً مستخفاً والله أعلم بالصواب.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

باب جزاء الصيد[١]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ ٱللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وَٱلنَّعْمُ: ٱلإِبِلُ، وَٱلْبَقَرُ، وَٱلْغَنَمُ)[٢].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا قتل المُحْرِمُ صيداً له مِثْلٌ من النعم، فعليه مثله من النعم، والنعم: الإِبل، والبَقَرُ، والغَنَمُ، فيلزمه مِثْلُهُ في الشبه والصورة من غير أن تعتبر قيمة الصيد.

وقال أبو حنيفة: تعتبر قيمة الصيد، فيقوَّم الصيد دراهم، ثم تصرف الدراهم إلى النعم ليشتري بها من النعم ما يجوز أُضْحِيَةً. ولا اْعْتبَار بمثل الصيد من النعم في الصورة والشبه، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٣] وٱستدلالهم بها من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالى أوجب في الجزاء المثلَ من النَّعَمِ، والمثْلُ في الشرع: إما أن يتناول المثل من الجنس في الصورة والشبه، وهذا قد يكون مِثْلاً شرعاً ولغةً. وإما أن يتناول القيمة، فيكون مثلاً شرعاً لا لغةً:

وإذا كان المثل يتناول أحد هذين، ولم يجز أن يكونا مرادين، وبطل أن يكون المثل من الجنس مراداً، وهو أن يجب في النعامة نعامةٌ، ومن الحمار حمارٌ، ثبت أن المثل من طريق القيمة مراد.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٤] يعني: أنه يصرف قيمة الصيد في النَّعَم.

والوجه الثاني: من الاستدلال بالآية أنه قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[٥] فلو كان المراد به المثل في الصورة والشبه، لم يفتقر إلى حكم عدلين، لأنه يدرك بالمشاهدة والنظر

---

(١) في المختصر: باب كيفية الجزاء.

(٢) مختصر المزني: ص ٧١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

الذي يستوي فيه العدل، والفاسق، والعالم، والجاهل. فثبت أن المراد بذلك القيمة التي تفتقر إلى تقويم واجتهاد، ويرجع فيها إلى العدول من أهل العلم بها.

والوجه الثالث: من الاستدلال بها: أن الله تعالى أوجب المثل في جزاء الصيد، وهذا المثل في الجزاء راجع إلى جميع الصيد، والمثل في جميعه واحدٌ، فلما كان المراد بالمثل فيما ليس له من النعم مثل القيمة دون ما كان مثلاً في الشبه والصورة. ولأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى مثلاً واحداً لجميع الصيد، فيجعل المثل بعضه حكماً ولمثل باقيه حُكْماً.

وَرُبَّمَا جوّزوا هذا الاستدلال قياساً فقالوا: لأنه حيوان ممنوع من إتلافه بحرمة الإحرام، فوجب أن يجب بقتله قيمتُه قياساً على ما لا مثل له من العصفور وغيره.

قالوا: ولأنها عين مضمونة، فوجب إذا لم تضمن بالمثل من جنسها، أن تكون مضمونةً بقيمتها كسائر الأموال.

قالوا: ولأن إجاب مثله في الشبه والصورة يفضي إلى أن يجب في متلف واحد بدلان مختلفان، فيلزم من قتل صيداً مملوكاً قيمته لمالكه، وهي مثل وجزاؤه بالمثل في الشبه والصورة، وهي مثل فيختلف المثلان في العين الواحدة. وهذا في الأصول ممتنع، والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(١).

والاستدلال بها من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالى أوجب المثل، وإطلاق المثل يتناول المثل في الصورة والجنس، حتى يجب في النعامة نعامةٌ، وفي الغزال غزال. فلمَّا قيَّد الله تعالى ذلك بالمثل من النعم، انصرف المثل عن الجنس إلى المثل من النَّعَم، وبقي المثل في الشبه والصورة على ما كان يقتضيه ظاهر الآية.

والوجه الثاني: من الاستدلال، أن الله تعالى جعل المثل من النعم والقيمة إن كانت مثلاً، فهي من الدراهم؛ فلم يجز أن يعدل عما نَصَّ الله تعالى عليه من النَّعَم إلى ما لم يَنُصَّ عليه من الدراهم. ولم يقل: «فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلدَّرَاهِمْ» تصرف في النعم، فيصح لهم المذهب.

والوجه الثالث: من الاستدلال بها: إن الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾(٢)

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

وذلك كناية ترجع إلى ما تقدم، وليس يخلو أن ترجع إلى جميع ما تقدم، أو إلى أقرب المذكور منه.

فإن رجعت إلى جميع ما تقدم، كانت راجعة إلى المثل من النَّعَم، يحكم به ذوا عَدْلٍ. وإن رجعت إلى أقرب المذكور، كانت راجعةً إلى النَّعَم. وأبو حنيفة يقول: الكناية في قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[1] ليست راجعةً إلى جميع ما تقدم ولا إلى أقرب المذكور منه، وإنما ترجع إلى أبعد المذكور وهو المثل دون النَّعَم؛ لأن عنده أن ذَوَيْ عَدْلٍ إِنَّمَا يحكمان بالقيمة دون النَّعَمِ. وعندنا أنهما يحكمان بالمثل مِنَ ٱلنَّعَمِ، وما قلناه أَوْلَى بالظاهر، وأَحَقُّ بالتبيان.

ومن الدَّلَالَةِ عليه: حديث جَابِرٍ أنه سئل عَنِ ٱلضَّبُعِ؛ أَصيدٌ هُوَ؟ قال: نعم، قيل: أَيُؤْكَلُ؟ قال: نعم، قيلَ: فيه كَبْشٌ إذا أصابه المُحْرِمُ؟ قال: نَعَمْ، وقيل: وَسَمِعْتَهُ من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم[2] فصار كأنه روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الضَّبُعُ صَيْدٌ يؤْكَلُ، وفيه كَبْشٌ إذا أصابه المُحْرِمُ**»[3] وفيه هذا الخبر استدلالٌ من أربعة أوجه:

أحدهما: أنَّ النبيَّ ﷺ أوجب من الضبع كبشاً، وأبو حنيفة يوجب القيمة ولا يوجب الكَبْشَ.

والثاني: أنه جعل الكَبْش بدلاً مقدراً، والقيمةُ لا تتقدر وإنَّمَا تكون ٱجْتهاداً.

والثالث: أنه قدره بكبش جعله كل موجبه، وذلك يمنع من الزيادة عليه والنقصان منه.

والرابع: أنه نص على الكبش في جزاء الضبع، وخصه من بين سائر الحيوان، فَعُلِمَ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ في جزاء الضَّبع، وأَنَّ القيمة لا تجبُ إذْ لو وجبتِ القيمةُ لجاز صَرْفُهَا فِي ٱلْكَبْش وغيره، ولما كان للكَبْشِ اختصاصٌ به.

وَمِنَ ٱلدلالةِ عليه إِجْمَاعُ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهو ما رُوِيَ عن عُمَرَ وَعَلِيّ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) حديث جابر: أخرجه الترمذي في الحج (٨٥١) وقال حديث حسن صحيح والأطعمة (١٧٩١) وابن ماجه (٣٢٣٦) والدارمي ٢/ ٧٤ وأحمد ٣/ ٣١٨ والدارقطني ٢/ ٢٤٦ والبغوي (١٩٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٠١) وابن ماجه (٣٠٨٥) والدارمي ٢/ ٧٤ والدارقطني ٢/ ٢٤٦ والحاكم ١/ ٤٥٢ على شرط البخاري ومسلم.

وَعُثْمَانَ وَٱبْنِ عَبَّاس وَٱبْنِ عُمَرَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وعبد الرحمن بْنِ عَوْفٍ وَٱبْنِ ٱلزُّبَيْرِ وَمُعَاوِيَةَ رضي الله عنهم: أنهم حكَمُوا في قَضَايَا مُخْتَلِفَةٍ فِي بُلْدَانٍ شَتَّى، وأوقاتٍ مُتَبَايِنَةٍ: في الضَّبُعِ بِكَبْشٍ، وَفِي ٱلنَّعَامَةِ بِبَدَنَةٍ[١]، فلما ٱتَّفَقَتْ أَحْكَامُهم في البلدانِ المختلفةِ والأوقاتِ المتباينة، دَلَّ على أن الواجب فيه مثله مِنَ ٱلنَّعَمِ دُونَ قِيمَتِهِ؛ لأمرين:

أحدهما: أَنَّ ٱلقيمةَ قد تزيدُ في بَلَدٍ، وتنقص في غيره، وتزيد في وقتٍ وتنقص في غيره.

والثاني: أنهم قد حكموا فيه بأكثر من قيمته؛ لا أنهم حكموا في النعامةِ بِبَدَنَةٍ ولا تساوي بَدَنَةً. وحكموا في الضَّبُعِ بِكَبْشٍ، وهو لا يساوي كَبْشاً.

فإن قيل: فيجوز أن يكون وَافَقَ قِيمَةُ ٱلضَّبعِ في ذلك الوقتِ كَبْشاً، وقيمةُ النعامةِ بَدَنَةً. قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: لو جاز أن يوافق ذلك في وقت، لَجَازَ أَنْ يُخَالِفَهُ في غَيْرِهِ، وقد ٱتَّفَقَ حكْمهُم في كل وقتٍ.

والثاني: أَنَّهُمْ قد أوجبوا في الأرنبِ عِنَاقاً[٢] وفي اليَرْبُوعِ جفرة[٣]، وعند أبي حنيفة لا يجوز أن يُصْرَفَ قيمةُ ٱلصيدِ في عِنَاقٍ ولا جفرةٍ، وإِنَّمَا تُصْرَفُ فيما يجوز أضحية فدلَّ ذلك على أنهم حكموا بالمثل، ولم يحكموا بالقيمة.

ومن الدلالةِ عليه من طريق المعنى: أنه تكفير قتل بحيوانٍ، فوجب أَلَّا تُعْتَبَرَ فيه قيمةُ الْمَقْتُولِ من الحيوان، قياساً على كفارةِ قَتْلِ ٱلآدميِّين. ولأنه تكفيرٌ بحيوانٍ وجب بِحُرْمَةِ ٱلإِحْرَامِ، فوجب ألا تُعْتَبَرَ فيه القيمةُ كَكَفَّارَةِ ٱلأَذَى وغيرها مِنْ سَائِرِ الدماءِ. ولأَنَّ الحقوقَ المضمونَةَ بالإتلاف حقانِ: حَقٌّ لِلَّهِ تعالى، وحقٌّ لآدَمِيٍّ. فلما كان حقُّ الآدَمِيِّ يتنوعُ

---

(١) أخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٩٠ من طريق سعيد، عن ابن جريج، عن عطاء: «أن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومعاوية رضي الله عنهم قالوا: في النعامة يقتلها المحرم، بدنة من الإبل».
وأخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٩٢ ـ ١٩٣ بإسناده عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعلي: أن في الضبع كبشاً.

(٢) أخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٩٣ بإسناده عن عمر: قضى في الأرنب بعناق وعن ابن عباس: شاة، وعن مجاهد، شاة وعن عطاء: في الأرنب عناق أو حمل.

(٣) أخرج الشافعي في الأم ٢/ ١٩٣ بإسناده عن عمر: قضى في اليربوع بجفرة وعن عطاء: في اليربوع جفرة.

نوعين: نوعٌ يُضْمَنُ بِٱلْمِثْلِ، ونوعٌ يُضْمَنُ بالقيمةِ، وجب أن يتنوع حقُّ ٱلله تعالى نوعين: نَوْعٌ يُضْمَنُ المثل، ونوعٌ يُضْمَن بالقيمة.

وتحريرُ ذلك قياساً: أنه أَحَدُ جِنْسَيْ ما يُضمن بالإتلاف، فوجب أن يتنوع ضمانُهُ نوعين: مثلاً، وقيمة. كحقوقِ الآدميِّين.

الجواب: أما استدلالهم الأول من الآية وهو قولهم: إنَّ المثل إمَّا أن يكون في الصورةِ والجنسِ، أو في القيمة.

فالجواب عنه: أن المثل إذا وَرَدَ مطلقاً حُمِلَ على أحد هذين. فأمَّا إذا وَرَدَ مُقَيَّداً، فإنه يُحْمَلُ على تقييده، وقد قَيَّد الله تعالى ذلك بالمثل من النَّعَم، فوجب أن يحمل عليه.

وأما استدلالهم الثاني من الآية وهو قولهم: إن المثل في الصورة لا يفتقر إلى ٱجتهادِ عدلَيْنِ، لأنه يُدْرِكُ بالمشاهدة، وإنما تفتقر إلى ذلكَ القيمةُ.

فالجواب: أن الاجتهاد في المثلِ في النَّعَم أَخْفَى من الاجتهاد في القيمة، لأن القيمة قد يعرفها سوقَةُ الناسِ وَعَوَامُّهُمْ، والمثْلُ إِنَّمَا يعرفُهُ خواصُّهُمْ وعلماؤهم؛ فكان باجتهاد عدلينِ أَوْلَى.

وأما استدلالهم الثالث من الآية وهو قولهم: إنَّ الجزاءَ بالمثلِ راجعٌ إلى جميع الصيد، فلما أُرِيدَ ببعضه القيمةُ دون المثلِ وهو ما لا مَثْلَ له، فكذلك ما له مثل.

فالجواب: أَنَّ الآيةَ إنما تناولت من الصيد ما له مثل من النَّعَم دون ما لا مثْلَ له، وإنَّمَا وُجبَتِ القيمةُ فيما لا مِثْلَ له بالاستدلال من الكتاب والسنة والآثار، نَصَّ الشافِعِيُّ على ذلك في كتاب «الأُمِّ»، فلم يَسْلَمْ ٱلاسْتِدْلَالُ. فإن حَرَّرُوهُ قياساً على العصْفُور، فالمعنى في العُصفور: أنه لا مثْلَ له من النَّعَم، فلذلك وجبت فيه القيمةُ. فأمَّا ما له مثْلٌ من النَّعَم فالواجبُ فيه المثْلُ من النَّعَم دونَ القيمَةِ، كما أنَّ أموال الآدميين تجبُ بِإِتْلَافِ ما له مثْلٌ مِثْلِه دونَ قِيمَتِهِ، وَبِإِتْلَافِ مَا لاَ مِثْلَ له القِيمَةُ.

وأمَّا قياسهم على أموال الآدميين فبَاطِلٌ بِقَتْلِ ٱلحَدِّ خطَأً، لِأَنَّهُ لا يُضْمَنُ بالمِثْلِ لِسُقُوطِ القَوَدِ، ولا بالقيمةِ لوجوبِ الدِّيَةِ، ولَيْسَتِ الديةُ قيمةً لِكَوْنِهَا إِبِلاً. لم لم يسلم من هذا القَدْحِ، ولم يصح الجميع بينهما من الوجْه الذي ذُكِرُوا، لأن حقّ الله تعالى يُضْمَنُ بالمالِ وغيره المال وهو الصيام، وليس كذلك حقُّ الآدميين، فَٱختلفا.

وأما قَوْلُهُمْ: إن إيجاب بَدَلَين مختلفين في مُتْلَفٍ واحدٍ مُمْتَنِعٌ في الأصولِ.

الجواب: أن ذلك يمتنعُ في الأصولِ إذا كانت جهةُ ضمانِهَا واحدةً، فأما مع اختلافِ جهةِ ضمانها، فلا يمتنعُ اختلاف البدلِ فيهما، كالقتلِ يُضْمنُ بِبَدَلَيْنِ مختلفين: الدية، والكفارة. على أنه لَمَّا لَمْ يَمْتنعْ وجوبُ بَدَلَيْنِ في مُتْلَفٍ وَاحِدٍ، وإنْ كان فيه مخالفةُ الأصول، لم يمتنعْ أن يختلفَ ٱلبَدَلاَنِ، وإن كان فيه مخالفةُ الأصول.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا أَكَلَ مِنَ ٱلصَّيْدِ صِنْفَانِ دَوَابٌّ وَطَائِرٌ فَمَا أَصَابَ ٱلْمُحْرِمُ مِنَ ٱلدَّوَابِّ نَظَرَ إِلَى أَقْرَبِ ٱلأَشْيَاءِ مِنَ ٱلْمَقْتُولِ شَبْهاً مِنَ ٱلنَّعَمِ فَفَدى بِهِ الفصل)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. الحيوانُ كُلُّهُ ضَرْبَانِ: إِنْسِيٌّ، وَوَحْشِيٌّ.

فأمَّا الإنْسِيُّ الأصلِ، فحُكْمُ ٱلمُحْرِمِ فيه كَحُكْمِ المُحِلِّ. وأمَّا الوَحْشِيُّ فَضَرْبَانِ: مأكولٌ، وغيرُ مأكولٍ:

فأما غير المأكول فَيَأْتِي، وأما المأكولُ فَضَرْبَانِ: بَرِّيٌّ، وَبَحْرِيٌّ.

فأمَّا البَحْرِيُّ فيأتي، وأما البَرِّيُّ فضربان: دَوَابُّ، وطَائِرٌ.

فأمَّا الطائرُ فيأتي، وأما الدوابُّ ففيها مثلها من النَّعَم، وهو أن يُنْظَر أَقْرَبَ الأشياء من المقتول شَبَهاً مِنَ النَّعَمِ فيفتدى بِهِ، وإذا كان كذلك لم يَخْلُ منْ أن يكون قد تقدم للصحابة فيه حُكْمٌ أَمْ لاَ.

فإن تقدم حُكْمُ الصحابةِ فيه بِشَيْءٍ، فلا ٱجتهاد لنافيه، وحكم الصحابة مُقَدَّمٌ على قولنا، وقال مالِكٌ: لاَ بُدَّ فيه مِنِ فَقِيهَيْنِ، وهذا غَلَطٌ من وَجْهَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: أَنَّ الله تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2] فَأَمَرَ بالرجوع فيه إلى

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١ وتتمة الفصل «وقد حكم عُمر وعثمان وعلي عبد الرحمن بن عوف وابن عمر وابن عبّاس رضي الله عنهم وغيرهم في بلدانٍ مختلفةٍ وأزمانٍ شتى بالمثل من النّعم فحكم حاكمهم في النعامة ببدنة وهي لا تسوي بدنة وفي حمار الوحش ببقرة وهو لا يسوّي بقرةً وفي الضّبع بكبشٍ وهو لا يسوّي كبشاً وفي الغزال بعنزٍ وقد يكون أكثر من ثمنها أضعافاً ودونها ومثلها وفي الأرنب بعناقٍ وفي اليربوع بجفرةٍ وهما لا يُساويان عناقاً ولا جفرةً فدلَّ ذلك على أنهم نظروا إلى أقرب ما يقتل من الصيد شبهاً بالبدل من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف لاختلاف الأشعار وتباينها في الأزمان».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

حكم ذَوَيْ عِدْلٍ، وعدالةُ الصحابةِ أَوْكَدُ من عدالتنا؛ لأنهم شاهدوا الوَحْيَ وحَضَرُوا التنزيلَ والتأويلَ، وجعلهم النبيُّ ﷺ كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ ٱقْتَدَيْنَا ٱهْتَدَيْنَا[١]؛ فكان حُكْمُهُمْ أَوْلَى مِنْ حكمنا.

والثاني: أنَّ الصحابةَ إذَا حَكَمُوا بِشَيْءٍ، أو حَكَمَ بَعْضُهُمْ بِهِ وسَكَتَ باقوهم عليه، صار إِجْماعاً. وَمَا ٱنْعَقَدَ للإجماع عليه، فلا يجوز الاجتهاد فيه لجواز أن يؤدي الاجتهاد إلى غير ما ٱنْعَقَدَ عليه الإِجْمَاعُ، وكذا حكمُ التابِعِينَ بعد الصحابةِ كحُكْمِ الصحابة في وُجُوبِ ٱتِّبَاعه، ومنه ٱلاجتهادِ فيه.

فأما ما لم يكن للصحابة والتابعين فيه حكم، فالواجب أن يرجع فيه إلى اجتهاد فقيهين عدلين لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٢] ورُوِيَ أَنَّ قُبَيْصَةَ بنَ جَابِرٍ أَصَابَ ظَبْياً وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَشَاوَرَ عُمَرُ عَبْدَ ٱلرَّحْمَنِ بنَ عَوْفٍ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ قُبَيْصَةُ لِصَاحِبِهِ: وَٱللَّهِ مَا عَلِمَ أَمِيرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ حَتَّى سَأَلَ غَيْرَهُ، وَأَحْسَبُنِي سَأَذْبَحُ نَاقَتِي، فَسَمِعَ عُمَرُ، فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ ضَرْباً بِٱلدُّرَّةِ، وَقَالَ: أَتَقْتُلُ ٱلصَّيْدَ مُحْرِماً وَتَغْمُصُ ٱلفُتْيَا، أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ ٱللَّهِ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٣] فهذا عمر، وهذا عبد الرحمن، ثم أمره بذبح شاةٍ. معنى قوله: تغمض الفتيا أي: تحتقرها وتتهاون بها، يقال للرجل إذا كان مطعوناً عليه في دِين: إنه لمغموض عليه.

قال الشافعي: ولا يجوز لأحد أن يحكم إلا أن يكون فقيهاً، لأنه حكم فلم يجز إلا بحكم عدل من يجوز حكمه. فإن كان قاتل الصيد فقيهاً عدلاً، جاز أن يكون أحد العدلين المجتهدين، هذا مذهب الشافعي. ومنه وجه آخر لبعض أصحابه: أنه لا يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين المجتهدين، لأنه اجتهاد في بدل متلَف، فلم يجز الرجوع فيه إلى اجتهاد المتلِف؛ كحقوق الآدميين التي ترجع في إتلافها إلى اجتهاد مقومين. ولا يجوز أن يكون المتلف أحدهما، كذلك جزاء الصيد. وهذا خطأ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٤]، ولما روينا أيضاً عن عمر أنه قال لأربدَ وقد قتل صيداً: «ٱحكم، قال: إني أحكم جدياً قد جمع الماء والشجر، قال: فهو كما حكمت»[٥]، فأمضى عمر الحكم باجتهاده واجتهاد أربد، وقد كان قاتلاً، وليس يعرف له في الصحابة مخالف؛ فكان

---

(١) سبق تخريجه في أول الحاوي.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥ والبيهقي ٥/١٨١.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٥) الأثر عن عمر: سبق تخريجه.

إجماعاً، ولأن الجزاء من حقوقِ الله تعالى، وحقوقُ الله تعالى يجوز الرجوع فيها إلى اجتهاد من عليه الحق، كالزكوات والكفارات، وخالفت حقوق الآدميين.

فصل: فإذا تقرر ما ذكرنا، فما حكمت فيه الصحابة، إن حكموا في النعامة ببدنة، حكم بذلك: عمر، وعثمان، وعلي، وعبد الرحمن، وزيدُ بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس، ومعاوية، وابن الزبير.

وفي الضبُعِ بكبشٍ، حكم به رسول الله ﷺ، ثم حكم به بعده: عمر، وعلي، وجابرٌ، وابن عباس، وروى عبد الرحمنِ بنُ أبي عَمَّار عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «ٱلضَّبُعُ مِنَ ٱلصَّيْدِ»[١]، وجعل فيه إذا أصابه المحرمُ كبشاً.

وفي بقرة الوحشِ بقرةً، حكم بها من الصحابة: ابنُ عباس، ومن التابعين: عطاءٌ[٢]، وفي الأيل بقرةً، حكم بها ابنُ عباس. وفي[٣] حمار الوحشِ بقرةً، حكم بها عطاءٌ[٤]، وفي الأروى بقرةً، حكم بها عطاءٌ. قال الشافعي: «والأروى: دون البقرة المسنة وفوق الكبش، ففيه ذكر أو أنثى، أيَّ ذلك شاء[٥]. وفي الثيتل بقرةً، ذكره الشافعي، ولم يروه عن أحد من الصحابة والتابعين[٦]. وفي الظبي تيس حكم به علي وابن عباس[٧]، وفي الغزال عنز، حكم به عمر[٨]، وفي الأرنب عناقاً، حكم به عمر وعطاءٌ[٩]، وفي اليربوع جفرةً، حكم بها عمرُ وابن عمرَ، وابن عباس[١٠]. وفي الضب جديٌ، حكم به عمرُ وأربدُ وعطاءٌ[١١]. وفي الثعلب شاة، حكم به عطاءٌ[١٢]، وقال شريح: لو كان معي حاكم لحكمت في الثعلب بجدي[١٣]، فإطلاق عطاءٍ محمول على بيان شريح، وفي الوبر شاةٍ، حكم به عطاءٌ[١٤]، قال الشافعي: فإن كانت العرب تأكل الوبر ففيه جفرةٌ، وليس بأكثر من

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم: ٢/ ١٩٣.

(٢) الأم: ٢/ ١٩٢.

(٣) الأم: ٢/ ١٩٢ وقال الشافعي: وبهذا نقول.

(٤) الأم: ٢/ ١٩٢.

(٥) الأم: ٢/ ١٩٢ والأروي: الأنثى من الوعول، وقيل: تيس الجبل البرّي.

(٦) الأم: ٢/ ١٩٢ والثيتل: هو الذكر المسنّ من الوعول.

(٧) الأم: ٢/ ١٩٣.

(٨) الأم: ٢/ ١٩٣.

(٩) الأم: ٢/ ١٩٣.

(١٠) الأم: ٢/ ١٩٣ والبيهقي ٥/ ١٨٤.

(١١) الأم: ٢/ ١٩٤.

(١٢) الأم: ٢/ ١٩٣.

(١٣) البيهقي: ٥/ ١٨٤.

(١٤) لأم: ٢/ ١٩٤.

جفرةٍ بدنا[١]، وفي أم حبين بحملان من الغنم، حكم به عثمانُ، قال الشافعي: يعني: حَمَلاً. فإن كانت العرب تأكلها ففيها ولد شاةٍ، حملٌ أو مثلُهُ من المعز مِما لا يفوته[٢]، فهذا ما حكم فيه الصحابة والتابعون من جزاء الصيد.

قال الشافعي: وَكُلُّ دَابَّةٍ مِنَ ٱلصَّيْدِ ٱلْمَأْكُولِ سَمَّيْنَاهَا، فَفِدَاؤُهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا. وكل دابة من دواب الصيد المأكول لم نسمها، فقيل: إنها قياساً على ما سمينا منها[٣]، فإن اختلف اجتهاد عدلين من الفقهاء، لم يؤخَذْ بِقول واحد منهما حتى ينضم إليه قول غيره فيصيراً اثنين، فيؤخَذَ حينئذٍ به. فلو حكم به عدلان بمثل من النعم، وحكم فيه عدلان آخران بمثل آخَرَ غير المثل الذي حكم به العدلان الأولان، ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه مخير في الأخذ بأيهما شاء.

والثاني: يأخذ بأغلظهما؛ بناء على اختلاف أصحابنا في اجتهاد الفقيهين إذا تعارضا، فلو حكم فيه عدلان بالمثل من النعم، وحكم فيه عدلان أن لا مثل له من النعم، كان حكم من حكم فيه بالمثل أولى من حكم من حكم بأن ليس له مثل، ولأن النفي لا يعارض الإثبات.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يُفْدِي إِلَّا مِنَ ٱلنَّعْمِ)[٤].

قال الماوردي: وهذا صحيح لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٥] فعلق المثل بالنعم، فانتفى عما سوى النعم. والنعم: الإبل والبقر والغنم، وهي التي تذبح في الأضاحي. قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[٦] قال الشافعي: فلم أعلم مخالفاً أنه غيرُ الإبلِ والبقرِ والغنم والضأنِ، وهي الأزواج الثمانية التي قال الله تعالى فيها: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ ومن المِعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾[٧]، ثم قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ﴾[٨]، فهي بهيمة الأنعام[٩].

فإذا أجزأ الصيد بالمثل من النعم، لم يَجُزْ أن يدفعه حياً إلى الفقراء حتى ينحره في

(١) الأم: ٢/ ١٩٤.
(٢) الأم: ٢/ ١٩٤.
(٣) الأم: ٢/ ١٩٥.
(٤) مختصر المزني: ص ٧١.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٦) سورة المائدة، الآية: ١.
(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٤٣.
(٨) سورة الأنعام، الآية: ١٤٤.
(٩) الأم: ٢/ ١٩٤.

الحرم، سواء أصاب الصيد في حلٍ أو حَرَمٍ؛ لقوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ (١)؛ فإن دفعه إليهم حيًّا لَمْ يُجْزِه، لأنه مُتَعَبَّدٌ بالجزاء من النعم وإراقةِ دَمِهِ في الحَرَم. فإذا فَعَلَ أَحَدَهُمَا لم يُجْزِه، ثُمَّ يَنْظُرُ: فإن أَعْلَمَ الفقراءَ أن ما دفعه إليهم هو جزاءُ الصيد، فله ٱسْتِرجاعه من أَيْدِيهِمْ. فإذا استرجعه وَنَحَرَهُ، كان مُخَيَّراً بين دَفْعِهِ إليهم أو إلى غيرهم، ولا يلزمه بالدَّفْعُ ٱلأَوَّلُ أن يَرُدَّهُ عليهم بعد النَّحْرِ؛ لأنه لم يَقَعْ موقعَ الأجزاءِ، فلم يكن له حُكْمٌ. وإن لم يُعْلِمْهُمْ أنه هَدْيٌ فليس له استرجاعه إلا أن يُصَدِّقُوهُ، والقولُ فيه قَوْلُهُمْ مع أَيْمَانِهِمْ؛ لأن ظَاهِرَ دَفْعِهِ إِلَيْهِمْ يُوجِبُ تَمْلِيكَهُمْ. فإذا ذبح الجزاء في الحرم فرَّقَ لَحْمَهُ طَرِيًّا على فقراء الحَرَم، وَلَيْسَ بِمَا يُعْطى كُلُّ فَقِيرٍ منهم قدر محدود بالشرع. وأَقَلُّ ما يُجْزِئه أن يُفَرِّقَهُ على ثَلاَثَةٍ إن كان قَادِراً عَلَيْهِمْ، أو عَلَى مَنْ قَدَرَ عليه مِنْهُمْ. ولو كان واحداً فلو دفعه إِلَى ٱثْنَيْنِ مَعَ قُدْرَتِهِ على الثالثِ كان ضامناً لذلك، لأنه دَفَعَ واجباً عليه إلى غير مُسْتَحِقِّهِ، وفي قَدْرِ ضَمَانِهِ وَجْهَانِ:

أحدهما: يضمن الثلث مساواةً بين جميعهم فيه.

والثاني: أنه يَضْمَنُ منه أَقَلَّ ما يُجْزِىءُ أن يُعْطِيَ أَحَدَهُمْ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ بالثلث، لأن المساواة بينهم في التَّفْرقة لا تَلْزَمُ.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَفِي صِغَارِ أَوْلاَدِهَا صِغَارُ أَوْلادِ هَذِهِ) (٢).

قال الماوردي: وهذا كما قال: فيجب في فَرْخِ ٱلنَّعَامَةِ فَصِيلٌ، وفي جَحْشِ حِمَارِ الوَحْشِ عِجْلٌ، فيحتلفُ ٱلجزاءُ بِحَسَبِ ٱخْتِلاَفِهِ فِي الصِّغَرِ وَٱلكِبَرِ.

وقال مَالِكٌ: في الصِّغَارِ والكِبَارِ جَزَاءٌ وَاحِدٌ، لا يختلف بصِغْرِه وَكِبَرِه، تَعَلُّقاً بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ (٣)، فجعل الجزاءَ هَدْياً، ومُطْلَقُ الهَدْيِ ما يجوزُ في الضَّحَايَا. ألا تراه لو قال: لله عَلَيَّ أَنْ أَهْدِيَ هَدْياً، لَمْ يجزه إلا ما يَجُوزُ في الضحايا. ولأَنَّ الصحابة حَكَمَتْ في النعامةِ ببدنةٍ، وفي الضَّبُعِ بِكَبْشٍ، وفي الغزالِ بِعَنْزٍ، ولم يسألُوا عن صِغَرِ المقتول وكبره. فلو كان الجزاء يختلف باختلافِ الصغرِ والكبرِ لسألوا عن حاله، وَلاَفْتَقَرُوا إلى مُشَاهَدَتِهِ لِيُفَرِّقُوا بين جزاء الصغير

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) مختصر المزني: ص ٧١ والأم: ٢/ ٢٠١.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

والكبير. فَلَمَّا أمسكوا عن السؤال، ولم يفتقروا إلى المشاهدة، دلَّ على ٱسْتِوَاءِ الحُكْمِ في الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ.

قالوا: ولأنه حيوانٌ مُخَرجٌ بِٱسْمِ التكفير، فوجب ألا يختلف بٱختلاف حال ما أُتْلِفَ مِنْ صِغير وَكبير، كالرقبةِ في كَفَّارةِ القَتْلِ لاَ تَخْتَلِفُ بِٱخْتِلافِ الصغير والكبير. قالوا: ولأنَّ الجزاءَ ليس يَخْلُو مِنْ أن يكونَ جَارياً مَجْرَى الكَفَّارَاتِ أومَجْرَى الدِّيَاتِ. فإن جَرَى مَجْرَى الكَفَّارَاتِ لم يختلِفْ بِٱخْتِلاَفِ الصِّغر والكبر على ما بيَّنَّاهُ. وإنْ جَرَى مَجْرَى الدِّيَاتِ، فالدياتُ لا تختلف بٱختلاف الصِّغَرِ والكِبَرِ، عَلَى ما ذَكَرْنَا.

والدلالة على صحة ما ذهبنا إليه: قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1]، فِمِثْلُ الصغير صَغِيرٌ، ولَيْسَ الكبيرُ مِثْلاً للصغير، ولأن الصَّيْدَ قد يختلفُ في الصغر والكِبَرِ من وجهين:

أَحَدِهِمَا: بِٱخْتِلافِ أَجْناسِهِ.

والثاني: بِٱخْتِلافِ أسبابه.

فَلَمَّا كان الصغير والكَبِيرُ بِٱخْتِلاَفِ أَجْنَاسِهِ معتبَراً، حَتَّى وجبوا في الضَّبُع كَبْشاً، وفي الغزالِ عَنْزاً، وفي اليَرْبُوعِ جَفْرَةً، ٱعتباراً بالمِثْلِ في الخِلْقَةِ. وَإنْ كان كُلُّ ذلك صيداً، وجب أن يكونَ الصِّغَرُ والكِبَرُ بِٱخْتِلاَفِ أسبابه معتبراً، فلا يجب في الصغير ما يجب من الكبير اعتباراً بالمِثْلِ في الخِلْقَةِ. وإنْ كان جميعُ ذلك صَيْداً، وَلِأَنَّ جزاءَ الصَّيْدِ مُعْتَبَرٌ بضمانِ الأموال وحقوقِ الآدَمِيِّينَ دُونَ ٱلكَفَّارَاتِ وَدِيَّاتِ النُّفُوس، مِنْ وجهين:

أَحَدُهُمَا: أنها تجب باليد وبالجناية، والديات والكفارات لا تجب باليد، وإنما تجب بالجناية.

والثاني: أن جزاء الصيد إنما وجب لحرمة ثبتت له بغيره، وهو الحرم أو الإحرام كسائر الأموال التي وجب ضمانها لحرمة دون غيرها. وإذا كان ضمان الأموال معتبراً، وجب أن يختلف بالصغر والكبر كسائر الأموال. ألا ترى أن من أتلف على آدمي عجلاً صغيراً، لم يجب عليه ما يجب على من أتلف على آدمي ثوراً كبيراً؟.

وتحرير ذلك قياساً، أن نقول: لأنه ضمان يختلف باختلاف الأجناس، فوجب أن يختلف باختلاف الأسنان كسائر الأموال.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

فأما الجواب عن استدلالهم بالآية، وأن الله تعالى جعل الجزاء هدياً، فللشافعي في الهدى إذا أطلق قولان:

أحدهما: أنه يتناول ما يطلق عليه الاسم ولو بيضة، نص عليه في القديم. فعلى هذا، الاستدلال به ساقط.

والثاني: يقتضي ما يجزىء في الأضاحي، وبه قال في الجديد. فعلى هذا إنما يقتضي ما يجوز في الأضاحي إذا كان لفظ الهدي مطلقاً، والهدي المذكور في الآية مقيد بالمثل، فحمل على تقييده دون ما يقتضيه إطلاق لفظه.

وأما الجواب عن حكم الصحابة رضي الله عنهم من غير مسألة عن صغير أو كبير، فلأن مفهوم السؤال يغني عن الاستفهام؛ لأن السائل عن جزاء النعامة يفهم عنه أنه لم يرد فرخ النعامة، وكذا في سائر الصيد؛ فلذلك لم يحتج إلى المسألة.

وأما قياسهم على الرقبة في الكفارات فالمعنى فيها: أنها لا تجب باليد، وإنما تجب بالجناية، والجزاء باليد والجناية.

وأما قولهم: إنه لا يخلو أن يجري مجرى الكفارات أو مجرى الديات، فالجواب أن يقال: قد يخلو من هذين، لأنه يجري مجرى أموال الآدميين. على أنهم إن ردوه إلى الكفارات، فقد ذكرنا الفرق بينهما. وإن ردوه إلى الديات كان الفرق بينهما: أن الديات لما لم تختلف باختلاف الأجناس والأنواع، حتى كانت دية العربي كدية القبطي، ودية الشريف كدية الدنيء، ودية الأسود كدية الأبيض، لم يختلف باختلاف الأسنان. ولما كان الجزاء مختلفاً باختلاف الأجناس، اختلف باختلاف الأسنان، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا أَصَابَ صَيْداً أَعْوَرَ أَوْ مَكْسُوراً فَدَاهُ بِمِثْلِهِ، وَالصَّحِيحُ أَحَبُّ إِلَيَّ وَهُوَ قَوْلُ عَطَاءٍ)[1].

قال الماوردي: وجملة ذلك: أن المثلية في جزاء الصيد معتبرة من الوجوه كلها، فإذا قَتَلَ صيداً أعور أو أعرج فداه بمثله من النعم أعور أو أعرج. وإن كان لو فداه بالصحيح كان أولى لكماله، غير أنه يجوز بمثله أعور أو أعرج.

وقال بعض أصحابنا: لا يجوز أن يفديه بمعيب مثله، وعليه أن يفديه بصحيح.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١ والأم: ٢/ ٢٠١.

ويشبه أن يكون هذا مذهب مالك؛ لأنه تجري عنده مجرى الكفارات. وهذا خطأ؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(١) فمثلُ الأعورِ أعورُ، وليس الصحيح مثلاً له. ولأن النقص قد يعتور الصيد من وجهين: نقصِ صِغَرٍ، ونقصِ عيب. فلما كان نقص الصغر معتبراً في المثل، وجب أن يكون نقص العيب معتبراً في المثل. فإذا ثبت أن ذلك معتبر في المثل، فإن كان الصيد أعورَ اليمنى فداه بمثله من النعم أعورِ اليمنى(٢)، فإن فداه بأعورِ اليسْرى دون اليمنى، ففيه وجهان:

أحدهما: لا يجزئه بحال، ويكون مقطوعاً به، لأن اختلاف المعيب يجري مجرى اختلاف الجنس؛ لاعتباره في المثل. فلما ثبت أنه لو وجب عليه المثل من جنس فأخرج من غيره لم يجزه، كذلك إذا وجب عليه المثل معيباً فأخرجه بعيب غيره لم يجزه.

والوجه الثاني: أنه يجزئه، لأن اختلاف العور ليس بنَقص داخل على الفقراء؛ لأن قدر لحمه إذا كان أعور اليسرى كقدر لحمه إذا كان أعورَ اليمنى. وليس كذلك اختلاف أجناسه، لأنه قد يدخل على الفقراء إضرار به.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((قال) وَيُفْدِي ٱلذَّكَرَ بِٱلذَّكَرِ وَٱلأُنْثَى وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرٍ وَيُفْدِي بِالإِنَاثِ أَحَبُّ إِلَيَّ)(٣)

قال الماوردي: أمَّا الواجبُ في الجزاءِ فهو أن يَفْدِيَ الذَّكَرَ بَالذَّكَرِ، والأُنْثَى بالأُنْثَى اْعتباراً بالمِثْلِ؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٤)، فإن فَدَى الذكرَ بالأُنْثى، وهو أن يَقْتُلَ صَيداً ذكَراً يَفْدِيه بِمِثْلِهِ من النَّعَمِ أُنْثَى، فيجزئه ذلك لا يختلف. ولكن اْختلف أصحابنا: هل ذلك أفضلُ أم هُمَا سَوَاءٌ بأن اعتبروا حَالَ المُفْتَدِي؟.

فإن أراد تَقْوِيمَ الأُنْثَى فِي الجزاءِ دَرَاهِمَ، ويشتَرِي بالدراهِم طَعَاماً، فَتَقْوِيمُ الأُنْثى أَفْضَلُ لا يختلف، لأنها أكثر ثَمَناً وَأَزْيدُ في الطَّعَامِ أَمْداداً، وأَزْيَدُ في الصِّيَامِ أَيَّاماً وإن لم يُرِدْ تَقْوِيمَ الأُنْثَى مِنَ ٱلمِثْلِ، وإِنَّمَا أَرَادَ ذَبْحَ الأُنْثَى، فهل ذلك أَفْضَلُ وَأَوْلَى أم لا؟ على قَوْلَيْنِ:

أَحَدِهِمَا: أنها أَفْضَلُ، لأنها أَرْطَبُ لَحْماً، وبه قال أبو عليٍّ بْنُ أبي هُرَيْرَةَ.

والقول الثاني: أنها لَيَسَتْ بأَفْضَلَ مِنَ ٱلذَّكَرِ، وإنْ أَجْزَأَتْ، لِأَنَّ لَحْمَهَا قَدْ يتقاربان، وبه قال أبو إسحاق المروزي.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) راجع المسألة في المجموع للنووي ٧/ ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٣) مختصر المزني: ص ٧١.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

فأما إذا كان الصيد المقتول أنثى، ففداه بمثله من النعم ذكراً، ففي جوازه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: لا يجزئه؛ لأن الأنثى أرطب لحماً من الذكر، فلم يجز أن يفدي الأنثى بالذكر.

والوجه الثاني: يجزئه؛ لأن الذكر قد يكون أكثر لحماً من الأنثى.

فصل: إذا قتل المحرم صيداً ماخضاً، فعليه مثله من النعم ماخضاً، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1] ولا يذبحها، لكن يقومها ويشتري بثمنها طعاماً. قال الشافعي: لأني لو قلت أذبح شاة ماخضاً كانت شراً من شاة غير ماخض للمساكين، وإنما أردت الزيادة لهم، ولم أرد لهم ما أدخل به النقص عليهم. ولكن تقوم الشاة الماخض، فتكون أزيد ثمناً، ويتصدق بقيمتها طعاماً، فيكون أزيد أمداداً، وإن أراد الصيام كان أزيد أياماً.

فصل: إذا ضرب المحرم بطن بقرة وحشية فألقت ما في بطنها، فهذا على أربعة أقسام[2]:

أحدها: أن تعيش الأم والولد جميعاً، فقد أساء بضربه، ولا شيء عليه؛ لأنه لم يحدث عن ضربه إتلاف يضمن.

والقسم الثاني: أن تموت الأم والولد جميعاً، فلا يخلو حال الولد من أحد أمرين:

إما أن يسقط حياً، أو ميتاً. فإن سقط حياً ثم مات، فعليه أن يفدي الأمَّ ببقرة كبيرة، ويفدَى الولدَ بعجل صغير. وإن سقط ميتاً فعليه أن يفديَ الولد الميت بما نقص من قيمة الأم بوصفه، ولا يفديَه بعجل؛ لأنه لم يسقط حياً، وعليه أن يفديَ الأم ببقرة.

والقسم الثالث: أن تموت الأم دون الولد، فعليه أن يفديَ الأم ببقرة، ولا ضمان عليه في الولد؛ لأنه حيٌّ يعيش.

والقسم الرابع: أن يموت الولد دون الأم، فلا شيء عليه في الأم. ثم ينظر في الولد، فإن سقط حياً ثم مات فداه بعجل صغير، وإن سقط ميتاً فداه بما نقص من قيمة الأم بوضعه، وهو أن يقومها حاملاً قبل الوضع، ثم حائلاً بعد الوضع، ثم ينظر ما بين القيمتين. فإن كان

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ٣٣٣.

العُشْرَ فهو الواجب عليه، ويكون الكلام فيه كالكلام في الصيد إذا جرحه جرحاً نقص به عشر قيمته على ما سنذكره من بعد.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ جَرَحَ ظَبيًّا فَنَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ ٱلْعُشْرَ فَعَلَيْهِ العشرُ مِنْ ثَمَنِ شَاةٍ وَكَذَلِكَ أَنْ كَانَ ٱلنَّقْصُ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ قال المزنيُ: يفديه بعشر ٱلشَّاةِ أَوْلَى بِأَصْلِهِ)[1].

قال الماوردي: قد مضى الكلام في قتل الصيد، فأما إذا جرح المحرم صيداً، أو قطع منه عضواً، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تسري الجراحة إلى نفسه فيموتَ، فَيَلْزَمُهُ أن يفديه بمثله من النعم؛ لأن السراية تضمن بالتوجيه.

والضرب الثاني: أن لا تسريَ إلى نفسه، بل تندملَ والصيدُ حيٌّ، فهذا على ضربين[2]:

أحدهما: أن يكون الصيد غير ممتنع، فعليه أن يفديه بجزاء كامل، لأنه لما حبسه عن الامتناع بجراحته فقد جعله في حكم الهالك.

والضرب الثاني: أن يكون الصيد بعد اندمال جراحته ممتنعاً، فعليه ضمان ما نقص بجراحته، وبه قال عامة الفقهاء.

وقال دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ ٱلظَّاهِرِيُّ: جرح الصيد غير مضمون، فإذا جرح صيداً، أو قطع منه عضواً فلا ضمان عليه إلا أن يقتله استدلالاً بقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[3]، فلما أوجبَ الجزاء في قتله، انتفى وجوب الجزاء في غير قتله، قال: ولأن الجزاء كفارة لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾[4]، والكفارة إنما تجب في النفوس، ولا تجب في الأطراف والأبعاض.

والدلالة عليه: هو قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[5]، والصيد هو المصيد، فحرم الله تعالى أفعالنا فيه. وإذا كان الجرح محرماً كالقتل، وجب أن يكون

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١.
(٢) نقله النووي في المجموع ٧/ ٤٣٣.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

مضموناً كالقتل، ولأن كل حيوان كانت نفسه مضمونة، كانت أطرافه مضمونة، كالبهائم.

فأما الآية فإنها تقتضي إيجاب الجزاء الكامل في القتل، ولا يبقى وجوب الضمان بنقص الجزاء فيما سوى القتل، لا من طريق النطق، ولا من طريق الاستدلال.

وأما قوله: إن الجزاء كفارة، لأن الله تعالى سماها باسم الكفارة، فهي إن كان مسماةً بالكفارة فذاك في الإطعام دون الجزاء، وهي في معنى حقوق الأموال.

فصل: فإذا ثبت أنَّ جُرْحَ الصَّيْدِ وقطع عضوٍ منه مضمونٌ كضمان نفسه، وجب على جارح الصيد أن يراعي جرحه، ويتعاهد طعامه وشرابه، فإذا اندمل الجرح استقر الضمان، فيقوّم الصيد حينئذٍ وهو صحيح لا جرح به.

فإذا قيل: قيمته مائة درهم، قوم وهو مجروح قد اندمل جرْحه.

فإذا قيل: تسعون درهماً، علم أنه قد نقص بالجراحة العشر.

قال الشافعي: فيكون عليه عشر ثمن شاة، لأن الصيد ظبي، لو قتله لافتداه بشاةٍ. فاختلف أصحابنا، فكان أبو إبراهيم المزني يقول: عليه عشر شاة، فأوجب المثل في الجراح كما أوجب المثل في النفس. وساعده بعض أصحابنا على ذلك، لأن كل جملة كانت مضمونة بالمثل كالطعام المغصوب إذا تلف جميعه ضمنه بمثله.

ولو أتلف قفيزاً منه ضمنه بمثله، وكان أبو إسحاق المروزي وأبو علي بنُ أبي هريرةَ وسائر أصحابنا يحملون كلام الشافِعِيِّ على ظاهره، ويوجبون عليه عشر ثمن شاة لأمرين:

أحدهما: أن كل جملة مضمونة بالمثل كان النقص الداخل عليها بالجناية مضموناً بالأرش من القيمة دون المثل، كالطعام المغصوب إذا بلَّه بالماء، أو قلاه بالنار، ضمن أرش نقص دون المثل.

والثاني: أن في إيجاب عشر شاة إضراراً به، لأنه يحتاج إلى شركاء في الشاة ليكون شريكهم فيها بالعشر، فهذا متعذر. أو إلى أن يهدي شاة كاملة؛ ليصل عشرها إلى المساكين، وفي ذلك إضرار. فإذا تقرر هذان المذهبان، فعلى مذهب ٱلْمزنيِّ: أن يكون مخيراً بين ثلاثة أشياء: بين أن يهديَ عشر شاة، أو يخرج قيمة العشر طعاماً، أو يكفر بعدل الطعام صياماً.

وعلى مذهب الشافعي وظاهر نصه: يكون مخيراً بين أربعة أشياء: بين عشر ثمن

الشاة، وبين أن يهدي عشر شاة، وبين أن يخرج قيمة العشر طعاماً، وبين أن يكفر عدل الطعام صياماً.

فصل: فأما إذا غاب الصيد المجروح فلم يعلم هل مات من الجرح، أو عاش؟ فالاحتياط أن يفديه بشاة كاملة، لجواز أن يكون قد مات. والواجب عليه ما بين قيمته، فيقوم صحيحاً حين جرحه، ومجروحاً حين غاب عنه، ثم يكون بين القيمتين على ما مضى.

وقال مالك: إذا غاب مجروحاً فعليه فدية كاملة، لأن جرحه متحقق وجوده وموته من غيره، مشكوك فيه. وهذا غلط؛ لأن الفدية بالشك لا تجب، وقد يجوز أن يكون حياً فلا تجب، ويجوز أن يكون ميتاً من غير الجرح فلا تجب، ويجوز أن يكون ميتاً من الجرح فتجب، فلم يجز أن يحكم بوجوبها بالشك ولا يحكم بإسقاطها باليقين؛ ولأن حرمة الآدمي أوكد من حرمة الصيد. ثم ثبت أنه لو جرح آدمياً فغاب عنه، لم تلزمه كفارة نفسه، ولا كمال ديته. فالصيد الذي هو أقل منه حرمة أولى ألَّا يَلْزَمَهُ بجرحه، وغيبته كَمَالُ فِدْيَتِهِ.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإذَا قَتَلَ ٱلصَّيْدَ، فَإِنْ شَاءَ فداهُ بِمِثْلِهِ، وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَ ٱلْمِثْلَ دَرَاهِمَ، ثُمَّ ٱلدَّرَاهِمِ طَعَاماً، ثُمَّ تَصَدَّقَ بِهِ. وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوماً)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال. جزاءُ الصَّيْـدِ على التخيير عند الشافعيّ وبه قال أبو حنيفة ومالكٌ. وحُكِيَ عن ٱبْنِ عَبَّاس والحَسَنِ البَصْريّ: أنها على الترتيب، فلا يجوز الطعام إلا بعد عدم الهَدْيِ، ولا الصِّيَامُ إلا بعد عدم الطَّعَامِ. وقد حكاه أبو ثَوْرٍ عن الشافعيِّ في القديم، وليس بمشهور عنه، بل نَصَّ في القديم والجديدِ والإملاءِ: أنها على التخيير.

واستدل من أوجبها على الترتيب بأن قال: جزاءُ الصيدِ كفارةُ نَفْسٍ محظورةٍ، وكفاراتُ النفوسِ مُرَتَّبَةٌ لا تخيير فيها، كالكفارة في قتل الآدَمِيِّ.

والدلالةُ على صحةِ ما ذهبنا إليه: قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[٢] إلى قوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً﴾[٣]، وموضِعُ لفظة «أَوْ» في اللغةِ أنها تدخل في الأوامر للتخيير، كقوله: ٱضْرِبْ زَيْداً أو عَمْراً. وفي الأخبار لِلشَّكِّ كقوله: رَأَيْتُ زيداً أو عَمْراً،

(١) مختصر المزني: ص ٧١.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

فلما كان الخِطَابُ أَمْراً وجب أن يكون المأمور مُخَيَّراً. ولأنه إتْلَافُ ما هو ممنوعٌ منه بحرمةِ الإحرامِ، فَوَجَبَ أن يكون بَدَلُهُ على التخيير كالحَلْقِ وفديةِ الأذى.

فأما ٱعْتِبَارُهُمْ بكفَّارة القتل، فٱختلافُ الأمر بهما يمنع من الجمع بينهما، والله أعلم بالصواب.

فصل: فإذا ثبت أن جزاءَ الصَّيْدِ على التخيير، فقاتلُ الصيدِ مُخَيَّرٌ بين: المِثْلِ مِنَ ٱلنَّعَمِ، وبين الإطعامِ، وبين الصِّيَامِ. فإن ٱخْتَارَ المِثْلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ فقد ذكرنا: أن عليه مِثْلَهُ في الشَّبَهِ والصُّورَةِ من غير تقويم، وقد مَضَى حُكْمُهُ، وخلافُ أَبِي حنيفةَ فيه.

وَإِنِ ٱخْتَارَ الإطعامَ، فإنه يُقَوِّمُ المِثْلُ دَرَاهِمَ، يشتري بالدراهم طعاما يتصدق به. وقال مالكٌ: يقوم الصَّيْدُ دون المِثْلِ مع موافقته على إخراج المِثْلِ، استدلالاً بِأَنَّ الإطعامَ إِنَّمَا وَجَبَ بِقَتْلِ ٱلصَّيْدِ، ما أن المِثْلَ إِنَّمَا وَجَبَ بقتل الصَّيْدِ؛ فَلَمَّا كَانَ المِثْلُ معتبراً بالصَّيْدِ، وجب أن يكون الإِطْعَامُ معتبراً بالصيد. ولأنه إذا عَدَلَ عن المِثْلِ إلى الإِطْعَامِ، فقد ٱسْتَوَى حكم ماله مِثْلٌ وما لا مِثْلَ له في تقويم الصيد. ولِأَنَّ ضَمَانَ الصَّيْدِ ضمان متلف، وسائر المتلفات تُعْتَبَرُ فيها قيمةُ المُتْلِفِ لا قيمة مِثْلِهِ، فكذا الصيد يجبُ أن يُعْتَبَرَ فيه قيمةُ الصَّيْدِ ٱلمُتْلِفِ لا قيمةُ مِثْلِهِ.

والدَّلَالَةُ عليه: قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾(١) وفي الآية دليلان:

أَحَدُهُمَا: قَوْلُهُ تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٢) فَرَفَعَ الجزاءَ وجرَّ المِثْلِ على قراءة كثير من القرَّاء. فأوجب عليه بظاهر هذه القراءةِ جزاءَ مِثْلِ المقتولِ، ولم يُوجِبْ جزاءَ المقتولِ.

والدلالةُ الثانية: منها قَوْلُهُ تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾(٣) يعني: كَفَّارةَ ما تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ. وقد تَقَدَّمَ ذِكْرُ الصَّيْدِ والمِثْلِ، فلم يَجُز أن تَرْجَعَ إليها جميعاً، وإِنَّمَا تَرْجَعُ الكَفَّارة إلى أحدهما. ورجوعُهُمَا إلى المِثْلِ دُونَ الصَّيْدِ أولى، لأنه أقرب المذكورين. ولأن الإطعام قد يتقدمه المثل ويتعقبه الصيام، فلما كان ما يتقدمه من المثل معتبراً بما يليه وهو

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

الصيد، وما يتعقبه من الصيام معتبراً بما يليه من الإطعام؛ ويجب أن يكون الإطعام معتبراً بما يليه وهو المثل.

وتحرير ذَلِكَ قياساً: أنه مخرج في الجزاء، فوجب أن يكون معتبراً بما يليه في التلاوة، كالمثل والصيام.

فأما الجواب عن استدلاله بأن المثل لما كان معتبراً بالصيد، وجب أن يكون الإطعام معتبراً بالصيد؛ وهو أن يقال: إنما اعتبر المثل بالصيد، لأنه يليه في التلاوة، فوجب أن يكون الإطعام مثله معتبراً بما يليه في التلاوة. وقد جعلنا ذلك دليلاً.

وأما ما ذكره مما لا مثل له فإنما اعتبر فيه قيمة الصيد لعدم المثل، وليس كذلك ما له مثل.

وأما قوله: إنه لما كان في سائر المتلفات تعتبر قيمتها دون أمثالها، فكذلك في الصيد. قلنا: الاعتبار في سائر المتلفات قيمة أمثالها دون المتلفات في أنفسها. لأنه يقال: كم قيمة هذا المتلف؟ إلا أن ما له مثل من جنسه قد تستوي قيمته وقيمة مثله، وما لا مثل له من جنسه كالصيد قد تختلف قيمته وقيمة مثله.

فصل: فإذا أراد التكفير بالصيام، فإنه يقوم المثل دراهم، والدراهم طعاماً، ثم يصوم عن كل مدٍّ يوماً، ولا اعتبار بالشبع. وحكي عن طاوسَ اليمانيِّ وعن القاشاني: أن الاعتبار في الصوم بقدر ما يشبع الصيد من الناس. فإن كان الصيد مما يشبع منه واحد، وجب على قاتله أن يصوم عنه يوماً واحداً. وإن كان مما يشبع منه عشرة أنفس، وجب على قاتله أن يصوم عشَرَةَ أيام. فجعلا شبع يوم منه مقابلاً لجوع يوم في الصوم عنه؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِياماً﴾[1].

والدلالة عليهما: ما قدمناه من الدلالة على مالك، ثم فساد ما ذكراه من اعتبار الشبع، أصح من وجهين:

أحدهما: أنه لا حد للشبع، لاختلاف الناس فيه. لأنه قد يكون صيد يشبع منه عشرة أنفس لقلة أكلهم، ولا يشبع منه خمسة من غيرهم لكثرة أكلهم، فلم يجز أن يكون ذلك حداً في الجزاء معتبراً.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

والثاني: أن جميع الصيد مضمون، والشبع إنما يكون من لحمه المأكول دون عَظْمِهِ وَشَعَرِهِ وَجِلْدِهِ، فلم يَجُزْ أن يكون بعضٌ مضموناً وهو اللحمُ، وبعضٌ غيرَ مضمونٍ وهو الجلد والعظم، فبطل اعتبارُ الشِّبَعِ. فإذا ثبت أنه يعتبر في صيامه الطعام دون الشبع بالصيد، فإنه يصوم عن كل مد يَوْماً.

وقال أَبُو حنيفةَ: يَصُومُ عَنْ كُلِّ مَدين يوماً، بناءً عَلَى أَصْلِهِ في أَنَّ الإِطْعَامَ من الكَفَّارات لكل مسكينٍ مدين، فجعل صِيَامَ يَوْمٍ بإزاءِ إِطْعَام مِسْكِينٍ. ونحن بينا ذلك على أصلنا: أن لكل مسكينٍ مُدًّا، فجعلنا صِيَامَ يَوْمٍ بإزاءِ إطعام مسكين، ليكونَ جوعُ يَوْمٍ بإزاءِ إشباعِ مسكين في يَوْمٍ.

فصل: فأمَّا مَا لا مِثْلَ له مِنَ الصَّيْدِ، فهو مُخَيَّرٌ فيه بين: الإِطْعَام أو الصِّيام. فإنْ كَفَّر بالإِطْعامِ قوَّمَ الصَّيْدُ للمقتولِ دراهِمَ، وَاشْتَرَى بالدراهِمِ طَعَّاماً يَصَّدَّقُ به. فإن أراد الصِّيَامَ صام عن كُلِّ مدٍّ يوماً.

وقال دَاوُدُ بْنُ عَلِيٍّ: ما لا مِثْلَ له من النَّعَمِ غَيْرُ مَضْمُونٍ بالجزاءِ، لأن اللهَ تعالى قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1]، فلما ثبت الجزاء فيما لا مِثْلٌ له من النَّعَمِ، وَجَبَ أن يَنْتَفِيَ الجزاءُ عَنْ مَا لا مِثْلَ له مِنَ النَّعَمِ. والدَّلالَةُ عليه قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[2]، فَلَمَّا كان جميعُ الصَّيْدِ بحَقِّ العموم مُحَرَّماً، وجب أن يكون جميعه بحكْم البَعْضِ مَضْموناً. وقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «في بَيْضَةِ النَّعَامَةِ يُصيبُهَا المُحْرِمُ قيمتُهَا»[3]؛ وَالبَيْضُ لا مِثْلَ له، وقد حكمت الصحابة في الحمامة بشاة وفي الجراد بالقيمة، وذلك مما لا مثل له، فثبت أن ذلك إِجْمَاعٌ.

فأمَّا استدلالُهُ بالآيَةِ ففيها جوابان:

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم ٢/ ١٩١ من طريق الثقة، عن أبي الزناد، عن الأعرج عن النبي ﷺ.
وأخرجه ابن ماجه في المناسك (٣٠٨٦) من طريق أبي المهزم يزيد بن سفيان، عن أبي هريرة مرفوعاً والبيهقي ٥/ ٢٠٧ والدارقطني ٢/ ٢٥٠ وأبو المهزم: ضعيف كما قال ابن القطان، وقال النسائي: متروك، وقال ابن حبان: يخطىء كثير وقال النووي في المجموع ٧/ ٣١٨ ضعيف. ونقل عن شعبة قال: لو أعطوه فلساً لحدّثهم سبعين حديثاً.
والهيثمي. وعلي بن غراب: ضعّفه ابن حبان وأبو داود، ووثقه ابن معين وأبو زرعة والدارقطني.

أَحَدُهُمَا: أن جميع الصَّيْدِ له مِثْلٌ، إلا أن المِثْلَ على ضربين:

أَحَدِهِمَا: مِثْلٌ من جهة الصورة.

والثاني: مِثْلٌ من جهة القيمة. وجميعاً مثلان لِلْمُتْلف، كما يُحْكَمُ على مَنْ أَتْلَفَ طعاماً بمثْله، وعلى مَنْ أَتْلَفَ عَبْداً بقيمته، وكلاهما مِثْلٌ على حَسَبِ الإمكان. وقد أَوْمَأَ الشافعيُّ إلى هذا المعنى في القديم، وإن كان المشهور من قوله غيره.

والجواب الثاني: أن هذه الآيةَ إنما دخل فيها الصَّيْدُ الذي له مثْلٌ مِنَ ٱلنَّعم، وهو قوله في كتاب الأُمِّ وغيرِهِ: وما لا مِثْلَ له لم يَدْخُلْ في الجزاءِ المذكور في هذه الآيَة، ولكن دخل في قوله: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[1].

فصل: فإذا تَقَرَّر أن جميع الصَّيْد مضمون، سَوَاءٌ كان ذَا مِثْلٍ أو غيْر ذِي مِثْلٍ. فإذا أَرَادَ أَنْ يُكَفِّرَ بالإِطْعَام عن ماله من النَّعَم مثل، فيحتاج إلى ٱعتبار قيمته بمكانٍ مخصوصٍ في زمان معين. فأمَّا المكان فَمَكَّةُ، وأمَّا الزمان فَوَقْت التكفير، فَيَلْزَمه أَنْ يقَوِّمَ المِثْل من النَّعَم بِمَكَّةَ في وَقْتِ تَكْفيرِهِ، لا في وَقْت قتْله. وإنما وجبَ ٱعتبارُ قيمته وقت تكفيره بمكَّةَ؛ لأنَ مَحَلَّ المثل من النَّعَم بمكةَ. وإنما وجب اعتبارُ قيمتِهِ وَقْتَ تَكْفيرِهِ، لا وَقْتَ قَتْله؛ لأنَّ القُدْرَةَ على مِثْلِ المتلَف إِذَا تَعَقَّبَهَا العدول إلى قِيمَةِ المُتْلف، يوجب ٱعْتبَار القيمة وَقْتَ العُدُولِ، لا وَقْتَ التَّلَفِ. كَمَنْ أَتْلَفَ على غيره طَعَاماً فلم يَأْتِ بمثله حتى تعذَّر المِثْل، وجب عليه قيمته وَقْتَ التعذر لا وقت التَّلَفِ. وإن أَرَادَ أَن يُكَفِّرَ بالإِطْعَام عَنْ ما لا مِثْلَ له من النَّعم، فعليه أن يُقَوِّم الصَّيْد المَقْتُول وقت قَتْلِهِ، لا وَقْت تكفيره؛ لأن ما لا مِثْلَ له فٱعتبار قِيمتِهِ وَقت إِتْلافه لا وَقْتَ عدمه، كَمَنْ قتل عَبْداً كان عليه قيمته وقت إتلافه؛ لأن وَقْتَ عدمهِ وَقْت قَتْله.

فأمّا موضع تقويمِ الصَّيْد فعلى قولين:

أَحَدِهِمَا: يُقَوِّمه بِمَكَّةَ، نَصَّ عليه في بعض كتبه كالإملاء، إلحاقاً بتقويم ما له مثل.

والقول الثاني: نَصَّ عليه في القديم والإملاء والأم: يقومه بمكانه الذي قتله فيه، وهو الصحيح. لأنه لَماَّ وَجب اعتبارُ قِيمَتِهِ وَقْت القَتْل دون وقت التكفير، وجب أن يعتبر قِيمَته في مَوْضِعِ القَتْلِ دون موضع التَّكْفير.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يُجْزِئُهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِشَيْءٍ مِنَ الجَزَاءِ إِلاَّ بِمَكَّةَ أَوْ بِمَنىً، فَأَمَّا الصَّوْمُ فَحَيْثُ شَاءَ، لأَنَّهُ لا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِمَسَاكِينِ الحَرَمِ)[١].

قال الماوردي: قد مَضَتْ هذه المسألةُ مستوفاة، وَذَكَرْنا أَنَّ من كَفَّر بالهدْي أو الإطعام، فعليه إيصاله إلى الحَرَمِ، ونَحْر هَدْيِهِ فيه، وتفريق لحمه على مَسَاكِينِه. وأن مَنْ كَفَّر بالصِّيَام، فحيث شاء صام، سواءٌ كان في حِلٍّ أو حرم، فلم يكن بنا إلى إعادة ذلك حاجة.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَكَلَ مِنْ لَحْمِهِ فَلاَ جَزَاءَ عَلَيْهِ إِلاَّ فِي قَتْلِهِ أَوْ جَرْحِهِ)[٢].

قال الماوردي: الكلام في هذه المسألةِ بشْتمل على فصلين:

أحدهما: في مُحْرِمٍ قَتَل صَيْدا، هَلْ يَجُوز أَنْ يَأكل منه؟

والثاني: في محل قَتَلَ صَيْداً، هَل يجوز أن يَأكل مِنْهُ محرِم؟

فأما الفَصْلُ الأَوَّلُ: وهو أَنْ يَقتل المحرِم صَيْداً، فعليه جزاؤه، وليس له أن يأكل منه لتحريمه عليه. ثم الكلام بعد ذلك يشتمل على فصلين:

أحدهما: حكْمُ القَاتل إن اكل منه.

والثاني: حكم غَيْرِهِ إن أَكل منه.

فصل: فأمَّا حكمُ القاتِل إنْ أَكل منه. وهو أن يَقْتل المحْرِمُ صَيْداً فَيَفْدِيه، ثُمَّ يَأْكل مِنْهُ، فإنه يكون بأكله عاصِياً.

وقَالَ أَبُو حَنِيفة: أَكْله لِلصَّيْد حَرَام، وعليه جَزَاءُ ما أَكَلَ. وجزاؤه أن يَتَصَدق بِقِيمَته، استدلالاً بأن الصَّيْدَ المَقْتُولَ حَرَامٌ على قَاتِلِه. فَلَمَّا كَانَ لو أَكل مِنْ جزَاء الصَّيْدِ كَانَ مَضْمُونا عليه، وجب إذا أَكل من لَحْمِ الصيْد أن يكُونَ مضموناً عليه.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أكل لحم حيوان حرم عليه بحكم الإحرام، فوجب أن يكون مضموناً عليه كلحم الجزاء. ولأن أَكْلَ هذا الصَّيْدِ مُحَرَّمٌ، كما أن قتله محرمٌ، فلما كان قَتْله مُوجباً لِلْجزاءِ، وَجَبَ أن يكون أكله موجباً للجزاءِ.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١.

(٢) مختصر المزني: ص ٧١.

وتحريرُ ذلك قياساً: أنه فعل في الصَّيْد ما هُوَ حرامٌ عليه، فوجب أن يكونَ فعله مضموناً عليه، كالقَتْلِ.

والدلالةُ عليه: رواية أبي زيد المُزني قال: «قَضَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ في الضَّبُع كَبْشاً فَجَذْياً»[1] فكان ظَاهِرُ قضيته أن الكَبْش جميع يوجبه؛ وَلِأَن كل مَا كان مضموناً بالأكل، كان مَضْموناً بالإتلاف كالجزاء. وكلّ ما كان غير مَضْمون بالإتلاف، كان غير مضمون بالأَكْلِ، كالميتة. فلما كان لَحْم الصَّيْد غَيْر مَضْمُونٍ على قَاتله إذا أتلفه، وجب أن يكون غَيْر مَضْمون عليه إذا أكله، وهذا الاستدلال قد يتحرر من اعتلاله قياسان:

أحدهما: أنه غير مَضْمون بالإِتْلافِ، فوجب أن يكون غيْر مَضْمون بالأَكْلِ، كالمَيْتَةِ.

والثاني: أنه فعْل لو أَحدثه في ميتةٍ، لم يَلْزَمه الضَّمان، فَوَجَبَ إِذَا أَحْدثه من لحم صيْد أَلَّا يَلْزمه الضَّمَانُ كالإِتْلافِ. ولِأَن لَحْم الصَّيْد المَقتول في الحَرَم، حَرَام على قَاتِلِهِ، كما أن لَحْم الصَّيْد المقتول في الإِحْرام حرَام على قَاتله. فَلَمَّا كَانَ قَاتلَ الصيْد من الحَرَمِ لا يجب عليه بأكله ضَمَان، وجب أن يَكونَ قاتل الصيْد في الإِحْرامِ لا يجب عليه بأكله ضمان.

وتحرير ذلك قِيَاساً: أنه صَيْد ضمنه بالقتْل، فوجب أَلَّا يَضْمنه بالأَكْل، كالمقتول في الحرم. وَلِأَنَّهُ قد يضمن الصَّيْد بِقَتْله، كما يَضْمَن البَيْضَ بِكسره، والشجر بِقَطْعِهِ. ثم ثبت أنه لو ضمن البَيْض بكَسْره، والشَّجَر بقَطْعه، لم يَضْمنه فيما بَعْدُ بإتلافه وأكله، فكذلك الصيد.

وتحريرُ ذلك قياساً: أنها عَيْنٌ ضَمِنَهَا بالإتلاف، فوجب ألا يَضْمنها بالأَكْلِ والاستهلاك، كالبيض والشَّجر. ولأنه قد يضمن الصَّيْد بِمَوْته في يده، كما يَضْمَنه بِقَتْلِهِ في يده، ثم ثبت أنه لو أَمْسَكَ صَيْداً فَمَاتَ في يَده لزِمهُ الجزاءُ، ولم يضمنْ ما أُكل مِنْهُ، كذلك إذا قتله بيده.

وتحريرُ ذلك قياساً: أنه صَيْد مَضْمون بالجزاء، فوجب أَنْ يَكون غَيْرَ مَضْمون بالأَكْلِ، كالميت حتف أَنْفِهِ.

وأمَّا قياسَهُمْ على الجَزَاءِ، فالمعنى في الجزاء: أنه مضمون عليه بِالإِتْلاف، فلذلك

---

(١) سبق تخريجه.

كان مضموناً عليه بالأَكْل. وَلما كانَ لَحْم الصَّيْد غَيْرَ مَضْمون عليه بالإِتْلافِ، كان غَيْر مَضْمون عليه بالأكل.

وأمَّا قياسهم الأَكْلَ على القتلِ. فَبَاطِل بالصَّيْدِ الميت في يَده، فَيَضْمَنه بالمَوْتِ، ولا يَضْمَنه بالأَكل. على أن المعنى في القَتْلِ حصول الإتْلاف به وعدم النماء بوجوده، وَلَيْس كذلك الأكل بعد القتل.

فصل: وأمَّا حكم غَيْر القاتل في أكل الصَّيْد المقتول، ففيه قولان:

أَحَدُهُمَا: أنه حلال لِغَيْر قَاتله مِنَ المحلِّين والمُحْرمين، ويكونُ ذَلِكَ ذكاة لِغَيْرِ قاتله مِنَ المُحِلِّينَ، وَهُوَ قَوْلُهُ في القَدِيم. لأنه مِنْ أَهْلِ الذَّكاةِ في غَيْرِ الصيد، فوجب أَنْ يَكُونَ من أَهْلِ الذكاة في الصَّيْدِ، كالحلالَ طَرْداً والمجوسِيّ عكساً. ولأنه حَيَوان يَصَح فيه ذَكَاةُ المُحِل؛ فوجب أن تَصِحَّ فيه ذَكَاة المُحْرم، كالنَّعَمِ طرداً وغير المأكول عكساً. ولأن المُحْرِمَ مَمْنوع من ذكاة الصَّيْد لعارض يختص ببعض الحيوان، والمَنْعُ من الذكاةِ لِعارض يختصُّ ببعض الحيوان، لا يمنع من وقوع الذكاة، كالغَاصب يمنع من ذكاة ما غصبه، وَتصحُّ منه ذكاته فكذلك المُحْرِم.

والقولُ الثاني: أنه مَيْتة لا يحلُّ أكله لِمُحِلٍّ ولا لمُحْرم، وهو قوله في الجديد، وبه قال أبو حنيفة.

ووجه ذلك: أنها ذكاةٌ ممنوع منها لحق الله تعالى، فوجب أَلاَّ تقع بها الإباحة كذكاةِ المَجُوسِيِّ. لأنها ذكاةٌ لا تبيح المُذَكّى بوجه، فوجب ألا تُبيحَ غَيْرَ المَذَكَّىٰ بكل وَجْه، قياساً على ذكاة ما لا يؤكل لحمه. ولأنه صيد مضمون بالجزاء، فوجب أن يحرم أكله، قياساً على قاتله.

فإذا تقرر توجيه القولين، فلا جزاء على أكله، سواءٌ قلنا بتحليله أو بتحريمه.

فصل: وأمَّا الفصل الثاني، وهو أن يقتل المحل صيْدا، فيجوزُ له وَلِكلِّ مُحِلٍّ أن يَأكل مِنْهُ. فأمَّا المُحْرم، فإن لَمْ تكنْ منه معونةٌ في قَتْلِهِ، ولا قَتَلَهُ الحَلاَلُ من أجله، فهو حَلاَل له. وإن كان من هذا المُحْرِمِ معونة فِي قَتْله، إما بدلاً له، أو آلةً، أو قتله الحَلاَل من أَجْلِهِ إمَّا عن إذنه، أو غَيْرِ إذنه، فهو حرام عَلَى المُحْرِم.

قال بَعْضُ النَّاسِ: هو حرام على المُحْرِمِ بِكل حَالٍ، وقد حكي هذا القوْل عَن: عَليٍّ بن أبي طَالِبِ عليه السلام:

وقال أبو حنيفة: هو حلال للمُحْرِمِ، وإن صيد من أَجْله، أو أَعَانَ على قتْله، إلا أن يكون القاتل لا يَصل إلى قَتْلِهِ إلا بمعونَته، مِثْل أن يَدُلَّ القَاتل عليه وهو لا يعلم، أو يدفع إلى القَاتل آلَةً لَوْلاَها ما قدر القَاتل على قتله، فيكونَ المُحْرِمُ حِينئذٍ قاتلاً يجب عليه الجزاء، ويَحْرم عليه الأَكْل.

فأمَّا مَنْ ذهب إلى تحريمه على المُحْرِمِ بكل حَال، فَاْستدل بحديث الصَّعْبِ بْن جُثَامَةَ قال: «أَهْدَيْتُ لرسول الله ﷺ لَحْمَ حِمَارٍ وحشي، وهو بالأَبْوَاءِ، أو بِوَدان، فرده عَلَيَّ، فلما رأى الكراهةَ في وجهي قال: «إِنَّهُ لَيْسَ برادِّه عليك، ولكنا حُرُمٌ»[(١)].

وأمَّا أبو حنيفة حيث ذهب إلى إباحته للمحرم، وإن صِيدَ مِنْ أجله، أو أعان على قتله، فاستدل بأن قال: لأنه صَيْد لم يَضْمَنه المُحْرِم، فَوَجب أَلا يَحْرمَ أَكْله على المُحْرِمِ.

أصله: إذا صاده المُحِلُّ لنَفْسه بغير معونة المُحْرِمِ.

والدلالةُ عليهما: روايةُ المُطَّلِبِ بْنِ عبدِ الله عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله، عن النَبيِّ ﷺ قال: «لَحْمُ صَيْدِ البَرِّ لَكُمْ حَلاَلٌ وأَنْتُمْ حُرُمٌ ما لم تَصِيدُوهُ أو يُصَادَ لكم»[(٢)]، فَقَوْلُهُ: «لَحْمُ صَيْدِ البَرِّ لَكُمْ حَلاَلٌ وأَنْتُمْ حُرُمٌ» دَلاَلَةٌ عَلى مَنْ منع من أكله، وقولُهُ: «مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أو يُصَادَ لَكُمْ» دَلاَلَةٌ على أبي حنيفة حيثُ قال: يجوزُ أن يَأْكُلَهُ مَنْ صِيْدَ له.

وَرَوَى عَبْدُ الله بْنُ أبي قَتَادَةَ عن أبيه: «أنه كان مع قَوْم وهم مُحْرِمُونَ فأصابُوا حمار وحشٍ فَأَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَاْسْتَفْتَوْهُ» فقال: «هَلْ ضَرَبْتُمْ أَو أَعَنْتُمْ أَوْ أَسْرَعْتُمْ»؟ قالوا: لا، قال: «فَكُلُوا»[(٣)]، فلما سألهم عن الضرب والإعانة، دَلَّ على أنه حَرَامٌ عليهم بوجود الضرب والإعانة.

---

(١) حديث الصعب بن جثامة: سبق تخريجه.

(٢) حديث جابر: أخرجه الترمذي في الحج (٨٤٦) وقال: والمطلّب لا نعرف له سماعاً من جابر، وقال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب، وأقيس. وأخرجه أبو داود (١٨٥١) والدارقطني ٢/ ٢٩٠ والبيهقي ٥/ ١٩٠ والحاكم ١/ ٤٥٢ والشافعي في مسنده ١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣ والبغوي (١٩٨٩).
وفي التلخيص الحبير «المطلب مختلف فيه، وإن كان من رجال الصحيحين».

(٣) حديث أبي قتادة: أخرجه البخاري في جزاء الصيد (١٨٢١) وفي لفظه «انطلق عام الحديبية فأحرم أصحابه =

وَرَوَى عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، عن أبيه قال: حَجَّ عُثْمَانُ بن عَفَّانَ رضي الله عنه، فلما بَلَغَ العَرَجَ أهدى له صاحِبُ العَرَجِ قَطاً مَذْبُوحَاتٍ، فقال لأصحابه: كُلُوا، ولم يَأْكُلْ هُوَ، وقَالَ: إِنَّما صِيْدَ مِنْ أَجْلِي[1].

ولأنه صَيْدُ قُتل بِمعونة المُحْرِمِ، فوجب أن يحرمَ أَكْله على المُحْرِمِ. أَصْلُهُ: إذا كان المُحِلُّ لا يَصل إلى قَتْله إلا بمعونة المحرم. فأمَّا حديثُ الصَّعْبِ بْنِ جُثَامَةَ فعنه جوابان[2]:

أحدهما: أنه محمولٌ على أنه قد صاده لرسول الله ﷺ، فلذلك رَدَّهُ عليه، وهو الأَشْبَه بالحال.

والجواب الثاني: أنه إنما رَدَّهُ تنزيهاً، وهو الأَولى بالمحرم.

وأَمَّا قياس أبي حنيفة على الصَّيْدِ إذا قتله المُحِلُّ بغير معونةِ المُحْرِم، فالمعنى ما ذكرنا في قياسنا.

فصل: فإذا تقرر هذا فإنْ أكل المُحْرِمُ صَيْدا لم يقتله المُحِلُّ لِأَجْله ولا بِمعُونَته فَقَدْ أكل حلالاً، ولا شَيْءَ عَلَيْهِ. وإن أَكل المُحْرِمُ مِنْ صَيْدٍ قتله المُحِلُّ لأجله، أو بمعونته، فقد أكل حراماً. وهل عليه جزاء ما أكل أَمْ لا؟ على قولين:

أحدهما: عليه الجزاءُ، وبه قال في القديم، لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[3]، فدخل في ذلك قتله وأكله. فَلَمَّا كانَ في قَتْلِهِ الجَزَاءُ لتَحْريمه قَتْله، وَجَبَ أن يَكون في أَكْله الجزاء، لِتَحْريم أَكْله عَلَيْهِ. فعلى هذا، في كيفيةِ الجزاء ثلاثةُ أَوجهٍ:

= ولم يحرم. . . » فإذا أنا بحمار وحش: فحملتُ عليه، قطفتُه، فأثبتّه واستعنت بهم، فأبوا أن يعينوني، فأكلنا من لحمه وخشينا أن نقتطع. . . وفي (١٨٢٢) «منّا المحرم ومنا غير المحرم، فقال أصحابي، لا يغنك بشيء إنا محرمون. . . وفي (١٨٢٤) «أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم» و (٢٥٧٠) و (٢٨٥٤) و (٢٩١٤) و (٤١٤٩) و (٥٤٠٦) و (٥٤٠٧) و (٥٤٩٠) و (٥٤٩١) و (٥٤٩٢) وأخرج مسلم الروايات في الحج (١١٩٦) وأحمد ٥/ ١٩٠ و ٣٠١ ـ ٣٠٢ والنسائي ٥/ ١٨٦، وابن ماجه (٣٠٩٣).

(١) قال النووي في المجموع ٧/ ٣٢٧: أخرجه مالك والشافعي والبيهقي بأسانيدهم الصحيحة. البيهقي ٥/ ١٩١ والموطأ (٧٩٤) من طبعه دار الفكر.

(٢) نقلهما النووي في المجموع ٧/ ٣٢٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

أحدها: أن يكون ضامناً لمثله لَحْماً من لحوم النَّعَم، يتصدَّقُ به على مساكين الحرم.

والثاني: أنه يكون ضامناً لمثله من النَّعَم، فيضمن مِنْ مثله بقدر ما أكل من لحمه. فإن كان قد أكل عُشْرَ لحمه، لزمه عُشْرُ مثله.

والوَجْهُ الثالث: أن يكون ضامناً لقيمة ما أكل دراهِمَ يتصدَّقُ بها إن شاء، أو يصرفها في طعام يتصدَّقُ به إن شاء.

والقول الثاني: لا جزاء عليه، وبه قال في الجديد والإملاء، لأن ما قتله المحرم بنفسه أَغلظ تحريماً مِمَّا قتله المُحِلُّ لأجله. فلما لم يجب عليه الجزاءُ في أكل مَا قتله بِنَفْسِهِ، فأولى أَلَّا يجب عليه الجزاء في أكل ما قتله لأجله.

وتحريرُ ذلك قياساً: أنه أكل لحم صَيْدٍ مُحَرَّمٍ، فوجب أَلَّا يلزمه جزاؤه، كما لو قتله مُحْرِمٌ. ولأن قتل الصَّيْدِ أغلظ من أكله، لأن المُحْرِمَ إذا قتل صيداً لَزِمَهُ الجزاء بقتله، ولم يَلْزَمْهُ الجزاءَ بأكله. فلما ثَبَتَ أن قَتْلَ هذا الصَّيْد لا يجب فيه جزاءٌ، فَأَكْله أَولى ألا يَجب فيه جزاء.

وتحريرُ ذلك قياساً: أنه صيْد لَمْ يضمن قتله بالجزاء، فوجب أَلَّا يضمن أَكْلَهُ بالجزاء. أَصْلُهُ: إذا أكله مُحْرِمٌ وَلَمْ يصد له، وهذا أَصَحُّ القولين. والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ دَلَّ عَلَى صَيْدٍ كَانَ مُسِيئاً وَلاَ جَزَاءَ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ أَمَرَ بِقَتْلِ مُسْلِمٍ لَمْ يَقْتَصَّ مِنْهُ، وَكَانَ مُسِيئاً)[١].

قال الماوردي: هذا كما قَالَ. إذا قتل المُحْرِمُ صَيْدا بدلالةِ غيره، فالجزاءُ على القاتل دون الدَّالِّ. وقال أبو حنيفة: الدَّالُّ على الصيْد كالقاتل. فإن كانَا مُحْرِمَيْنِ، فعلى كلِّ وَاحِدٍ منهما الجزاء. وإن كان الدَّالُّ مُحْرِماً، والقاتل حلالا، فالجزاء على الدالِّ دون القاتل. وإن كان القاتل مُحْرِماً، والدَّالُّ حَلاَلاً، فالجزاء على القَاتل دون الدَّالِّ. واستدل على ذلك بقوله(ﷺ): «**الدَّالُّ عَلَى الخَيْرِه كَفَاعِلِهِ**»[٢] فَجَمَعَ بين الدلالةِ والفِعْلِ، فدل على اجْتماعهما في الحكْمِ.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧١.

(٢) حديث ابن مسعود: في الحلية لأبي نعيم ٦/٢٦٦، والطبراني الكبير ٦/ ٢٣٠ و ١٧/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨ واتحاف السادة للزبيدي ١/ ١١٥ و٤/ ٥٠١ و ٨/١٧٨ والترغيب ١/ ١٢٠ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١/ ٨٥، ١٢٠ و ٢/ ٢٩٠ ومسند أبي حنيفة: ١٦٥ والكامل لابن عدي ٢/ ٥٧٣ و ٣/ ١١٤٥ ومجمع الزوائد ١/ ١٦٦.

وبرواية عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «هَلْ ضَرَبْتُمْ أَوْ أَعَنْتُمْ أَوْ أَشَرْتُمْ»؟ قالوا: لا، قال: «فَكُلُوا»[1]، فجمع رَسُولُ الله ﷺ عليه بين الضَّرْبِ وبين الإشارة في الاستفهام، وأباح الأكل بعدمهما، فدل على اشتراكهما في الحكم. ثُمَّ كَانَ الضَّرْب موجباً للجزاء، فوجب أن تكون الاشَارَة بالدَّلالةِ موجبة للجزاء. ولأنَّ الدلالة كَسَبَبٍ أفضى إلى قتل الصَّيْدِ، فوجب أن يَتَعَلَّق بِهِ ضَمَان الصَّيْدِ، كالشبكة إذا طرحها، والأُحْبُولَةِ إذا نَصَبَهَا. وَلِأَنَّهُ تَسبب، يحَرُمَ به أكل الصيد بحرمة الإحرام، فوجب أن يلزم به الضمان كالقتل. ولأن الصيد قد يضمن بالتَّسَبُّبِ، كما يضمن بالمباشرة، لأن حافر البئر يضمن ما وقع فيها من صيد، كما يضمن بالمباشرة.

وإذا استوى التَسَبُّبُ والمباشرة في وجوب الضمان، وجب أن تستوي الدلالة والقتل في وجوب الضمان؛ لأن الدلالةَ سبب، والقتلُ، مباشرة.

والدلالة عليه قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2]، فعلق الجزاء بالقتل، فاقتضى ألا يجب الجزاء بعدم القتل. ولأنها نفس مضمونةٌ بالجناية، فوجب ألا تضمن بالدلالة كالآدمي. ولأنه صيد توالى عليه جناية ودلالة، فوجب أن يُضْمَنَ بالجناية، ولا يُضْمَنَ بالدلالة، كصيد المحرم. ولأن الصيد قد يجتمع فيه حقان: حق اللهِ تعالى وهو الجزاء، وحق الآدميِّ وهو القيمة إذا كان مملوكاً. فلما لم يجب حق الآدميِّ بالدلالة، فكذلك لا يجب حق الله تعالى بالدلالة.

ولأن الصيد لا يضمن إلا بأحد ثلاثة أشياء: إما باليد، أو بالمباشرة، أو بالتسبب. فاليد: أن يأخذَ صيداً فيموتَ في يده فيضمنَه. والمباشرة: أن يباشر قتله فيضمنه. والتسبب: أن يحفر بئراً فيقع فيها الصيد، فيضمنه.

والدلالة ليست يداً ولا مباشرة ولا سبباً، لأنها لو كانت سبباً يجب بها الضمان، لوجب إذا انفردت أن تكون سبباً يجب به الضمان، فوجب ألا يتعلق بالدلالة ضمان.

فأما الجواب عن قوله: «الدَّالُ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ»[3] فهو أن المقصود بهذا الخبر الحثّ على الخير والإرشاد إليه، فلم يجز أن يستدل به في غير ما وضع له. ولو اعتمد على ظاهر لفظه، لم يصح الاستدلال به من وجهين:

---

(١) حديث أبي قتادة: سبق تخريجه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٣) حديث ابن مسعود: سبق تخريجه.

أحدهما: أنه جعل الدال على الخير كفاعله، وليست الدلالة على الصيد خيراً، فوجب أن لا يكون كفاعله.

والثاني: أنه لما شبه الدال بالفاعل، دلَّ على أنه ليس بفاعل، فوجب أن لا يتعلق على الدال ضمان؛ لأنه لما لم يكن منه فعل يوجب الضمان، ويجمع بين الدال والقاتل في الإثم، لأن الإثم قد يجب بالفعل وغير الفعل.

وأما حديث أبي قتادة فلا حجة فيه، لأنهم سألوه عن أكله، لا عن جزائه. فجعل الإشارة كالضرب في تحريم أكله، دون جزائه. وأبو حنيفة يجعل الإشارة كالضرب في جزائه، دون أكله، فلم يصح استدلاله به.

وأما قياسهم على الشبكة والأحبولة، فالمعنى فيه: أنه قد يوجب ضمان الصيد إذا انفرد، وليس كذلك الدلالة.

وأما قياسهم على القتل، فالمعنى فيه: حصول الإتلاف به، وليس كذلك الدلالة. وما ذكروا من أن الدلالة سبب، فقد بينا أنها غير سبب.

فصل: فأما إذا أمسك رجل صيداً فقتله رجل آخر، فلا يخلو حال الممسك والقاتل من أربعة أحوال:

أحدها: أن يكونا حلالين، فلا جزاء عليهما لإباحة ذلك لهما.

والحال الثانية: أن يكون الممسك محرماً، والقاتل حلالاً، فجزاؤه واجب على الممسك دون القاتل، لأنه قد ضمنه باليد؛ بخلاف من أمسك جزاء حتى قتل، لأن الجزاء لا يضمن باليد.

والحال الثالثة: أن يكون الممسك حلالاً والقاتل محرماً، فعلى القاتل الجزاء دون الممسك، لأنه قد ضمنه بالجناية.

والحال الرابعة: أن يكون الممسك والقاتل محرمين معاً، ففي الجزاء وجهان:

أحدهما: أنه واجب عليهما، لأن الممسك ضامن باليد، والقاتل ضامن بالجناية، فيكون نصف الجزاء على الممسك بحق يده، ونصفه على القاتل بحق جنايته.

والوجه الثاني: أن يكون الجزاء كله واجباً على القاتل دون الممسك، لأن الإمساك سبب، والقتل مباشرة، وإذا اجتمع السبب والمباشرة سقط حكم السبب بالمباشرة. ولو أن صيداً في الحرم أمسكه رجل وقتله آخر، كان جزاؤه على هذين الوجهين.

فصل: ولو نفَّر رجل صيداً في الحرم، حتى إذا خرج إلى الحل فصاده آخر، فقتله، فلا يخلو حال قاتله من أحد أمرين: إما أن يكون محرماً، أو حلالاً.

فإن كان محرماً، فالجزاء على القاتل دون المنفِّر. وإن كان القاتل حلالاً، فلا جزاء عليه. فأما المنفر فقد قال أصحابنا: إن كان حين نفَّره ألجأه إلى الحل، ومنعه من الحرم، فعليه الجزاء؛ لأن الصيد مَلْجَأٌ، والتنفير سبب. وإن كان حين نفَّره لم يلجئه إلى الخروج إلى الحل، ولا منعه من العود إلى الحرم، فلا ضمان على المنفِّر؛ لأن الصيد غير ملجَأٍ، وفعل المباشرة أقوى. قال رسول الله ﷺ: **«الصيد لمن صاده لا لمن أثاره»**.

فصل: قال الشافعي في الإملاء: وإذا حبس الحلال في الحل طائراً له فرخ في الحرم، فمات الطائر في الحل، والفرخ في الحرم، فعليه جزاء الفرخ دون الطائر؛ لأن الطائر في الحل فلم يضمنه، والفرخ مات في الحرم بسبب منه فضمنه؛ كما لو رمى من الحل إلى الحرم سهماً فقتل صيداً، ضمنه، فلو كان الحلال في الحرم، فحبس في الحرم طائراً له فرخ في الحل، فمات الطائر والفرخ، فعليه جزاؤهما جميعاً. أما الطائر، فلأنه قاتل له في الحرم. وأما الفرخ، فلأنه مات بسبب صيد من جهته في الحرم، كما لو رمى سهماً من الحرم فقتل صيداً في الحل، كان عليه جزاؤه.

فصل: يكره للمحرم حمل البَازي، وكل صائد من كلب وفهد. فإن حمله فأرسله على صيد فقتله، فعليه جزاؤه. وإن جرحه ولم يقتله، ضمن جرحه؛ لأنه كالآلة. وإن لم يقتله ولم يجرحه، فلا شيءَ عليه. وإن استرسل الكلب بنفسه من غير أن يرسله، فقتل صيداً، فلا جزاء عليه سواء فرط أم لم يفرط، لأن للكلب اختياراً يتصرف به. ألا ترى أنه يأكل ما قتله بإرساله ولا يأكل ما قتله باسترساله؟

فإن قيل: لو أرسل كلبه على آدمي وأشلاه عليه وقتله، لم يضمنه، فهلا قلتم: إنه إذا أرسله على صيد فقتله لم يضمنه أيضاً؟.

قيل: لأن الكلب معلم لاصطياد الصيد، فإذا صاد صيداً بإرساله كان كما لو صاده بنفسه؛ فلزمه ضمانه؛ والكلب لا يعلم قبل الآدمي. فإذا أشلاه على آدمي فقتله، لم يكن القتل منسوباً إليه، وكان منسوباً إلى اختيار الكلب، فلم يضمنه.

ومثاله في الصيد: أن يرسل كلباً غير معلم على صيد فيقتله، فلا يضمنه المرسل لأن غير المعلم لا ينسب فعله إلى مرسله، وإنما ينسب إلى اختيار الكلب. ألا ترى أنه لا يؤكل ما صاده. وإن كان مرسلاً، كما لا يؤكل ما صادهُ وإن كان مسترسلاً؟.

فصل: إذا رمى صيداً بسهم، أو طعنه برمح، أو ضربه بآلة، أو نصب له حبالة، أو ألقى له شركاً، فأصابه بشيء من هذا كله، كان ضامناً له، وعليه جزاؤه؛ لأنه مقتول بفعله. فلو رمى صيداً بسهم، فنفذ السهم في الصيد وأصاب ثانياً فقتله، ضمنهما جميعاً، وكان عليه جزاؤهما معاً. وكذا لو رَمَىٰ صيداً بحجر فأصابه به، ثم انكسر الحجر قطعاً فأصابت كل قطعة منها صيداً، كان عليه ضمان ذلك كله، لأنه حادث من فعله. ولو رمى صيداً بسهم فسقط الصيد على صيد آخر فقتله، فماتا جميعاً، فإنه ينظر في حال الصيد المرمي: فإن تحامل فمشى بعد الإصابة قليلاً ثم سقط على صيد آخر فقتله، فعليه جزاء الصيد الذي رماه دون الآخر؛ لأن سقوط الصيد بعد تحامله من فعله. وإن كان الصيد الذي رماه لم يتحامل ماشياً، بل سقط بالسهم وحدته في الحال على صيد آخر فقتله فعليه جزاؤهما معاً، لأن سقوط الصيد الذي رماه بفعله، فكان ضامناً لما أتلفه الصيد بسقوطه، كما لو ألقى جداراً على صيد فقتله، كان عليه جزاؤه.

فصل: إذا حفر المحرم بئراً فوقع فيها صيد، فمات، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون متعدياً بحفرها وذلك أن يحفرها في ملك غيره، أو يحفرها في جادة السابلة، فهو ضامن، والجزاء واجب عليه.

والضرب الثاني: أن يكون غير متعد بحفرها، وذلك أن يحفرها في ملكه أو في صحراء واسعة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يحفرها لأجل الصيد، فهو ضامن لما وقع فيها من الصيد، كما لو طرح شبكة أو نصب حبالة.

والضرب الثاني: أن يحفرها للشرب، لا للصيد، ففي وجوب الجزاء وجهان:

أحدهما: عليه الجزاء، لأن موت الصيد كان بسبب منه، وإن لم يكن قاصداً له كالخاطىء.

والوجه الثاني: لا ضمان عليه ولا جزاء، كما لو صعد صيد إلى سطحه وتردى إلى داره لم يضمنه، فكذلك إذا دخل إلى داره وتردى في بئره لم يضمنه.

فصل: إذا كان المحرم راكباً، فأتلف بمركوبه صيداً، إما: برجله، أو بيده، أو برأسه، أو بذنبه، فعليه ضمانه؛ لأن أفعال مركوبه منسوبة إليه. وكذلك لو ساق المحرم مركوبه أو قاده، فأتلف المركوب شيئاً، ضمنه السائق أو القائد. ولكن لو سار المركوب وحده،

وليس عليه راكب، ولا معه سائق، ولا له قائد، فأتلف صيداً كان غير مضمون؛ لأن أفعاله إذا انفرد منسوبة إلى اختياره.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ قَطَعَ مِنْ شَجَرِ الحَرَمِ شَيْئاً جَزَاهُ حلالاً كَانَ أَوْ محْرِماً)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال. شجر الحرم ونباته محرم، لا يجوز قطعه ولا إتلافه لحلال ولا محرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَهَذَا البَلَدُ الأَمِينُ﴾[٢]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ البَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا﴾[٣].

وروى طاوس، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «**إِنَّ هَذَا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، فَهُوَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَمْ يَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، ثُمَّ هِيَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لاَ يُنَفَّرُ صَيْدُها، وَلاَ يُعْضَدُ شَوْكُهَا، وَلاَ تُلْتَقَطُ لقطَتُها إِلاَّ لِمُعَرِّفٍ، وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهُ، قال العباس: يا رسول الله إلا الاذْخِرَ فإنَّه لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ فَقَالَ: إِلاَّ الإِذْخر، وَلاَ هِجْرَةً ولكنه جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا**»[٤].

فإذا ثبت هذا، فجميع ما نبت في الحرم ضربان: شجر، ونبات. فأما الشجر فعلى أربعة أضرب:

أحدها: أن يكون مما أنبته الله تعالى في الموات، كالأراك والسلم، فقطعه حرام على المحرم والحلال، وهو مضمون بالجزاء. وقال مالك وداود: قطعه حرام، ولكن لا جزاء فيه، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[٥]، فلما أوجب الجزاء في الصيد، والشجر ليس بصيد، وجعل الجزاء مثله

(١) مختصر المزني: ص ٧١، والأم ٢/ ٢٠٨.
(٢) سورة التين، الآية: ٣.
(٣) سورة النحل، الآية: ٩١.
(٤) حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الجنائز (١٣٤٩) في الحج (١٥٨٧) وجزاء الصيد (١٨٣٣) و (١٨٣٤) والبيوع (٢٠٩٠) والجهاد (٢٧٨٣) و (٢٨٢٥) و (٣١٨٩) والمغازي (٤٣١٣) مطولاً ومختصراً. ومسلم (١٣٥٣) وأبو داود (٢٠١٨) و (٢٤٨٠) والترمذي (١٥٩٠) والنسائي ٣/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤ والبيهقي ٦/ ١٩٩ وأحمد ١/ ٣١٥ ـ ٣١٦ والبغوي (٢٠٠٣).
(٥) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

من النعم، والشجر ليس له مثل من النعم. دل على أن الجزاء لا يجب في الشجر. ولأن قطع الشجر لو كان مضموناً في الحرم، لكان مضموناً في الحل على المحرم كالصيد. فلما لم يكن مضموناً على المحرم، لم يكن مضموناً في الحرم.

ودليلنا: ما رواه سفيان، عن داود بن شابور، عن مجاهد عن النبي ﷺ أنه قال: «فِي الدَّوْحَةِ إِذَا قُطِعَتْ مِنْ أَصْلِهَا بَقَرَةٌ»، وكذلك روي عن عطاء[1]، لكن لم يذكره الشافعي. وروي عن ابن عباس وابن الزبير أَنَّهُما قَالاَ: في الشَّجَرَةِ بَقَرَةٌ[2]، وليس لهما في الصحابة مخالف. ولأنه أتلف ما منع من إتلافه لحرمة الحرم، فوجب أن يلزمه الجزاء كالصيد.

فأما استدلالهم بالآية، فلا حجة فيها، لأنها توجب الجزاء في قتل الصيد، ولا تمنع من وجوبه في غير قتل الصيد.

وأما شجر الحل، فإنما كان غير مضمون على المحرم، لأنه غير ممنوع من إتلافه، وليس كذلك شجر الحرم.

فصل: والضرب الثاني: أن يكون الشجر مما غرسه الآدميون في أملاكهم، كالنخل والكرم والرمان والأترج، فقطع هذا مباح، كالنعم التي يجوز ذبحها في الحرم. فإن قطعه مالكه، فلا ضمان عليه. وإن قطعه غير مالكه، فعليه قيمته لمالكه، ولا جزاء فيه كمن ذبح شاة غيره فعليه قيمتها، ولا جزاء عليه فيها.

فصل: والضرب الثالث: أن يكون الشجر مما أنبته الله تعالى في الأملاك دون الموات، فقطعه حرام، وهو مضمون بالجزاء. فإن قطعه مالكه، كان عليه جزاؤه. فإن قطعه غير مالكه، كان عليه قيمته لمالكه، وجزاؤه للفقراء. كمن قتل صيداً مملوكاً، كان عليه قيمته وجزاؤه. وقد روى ابن جريج عن مزاحم: أن عبد الله بن عامر كان يقطع الدوحة من داره بالشعب، ويغرم عن كل دوحة بقرة.

فصل: والضرب الرابع: أن يكون ما غرسه الآدميون في الموات دون الأملاك، ففي وجوب الجزاء فيه وجهان:

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/١٩٦.

(٢) في الأم ٢/٢٠٨ في الشجرة الصغيرة شاة، وفي الكبيرة بقرة ويروي هذا عن ابن الزبير وعطاء» والمجموع للنووي ٧/ ٤٤٧.

أحدهما: لا جزاء فيه؛ لأن ما كان من غرس الآدميين فهو كالحيوان الأهلي، والحيوان الأهلي لا جزاء فيه بحال، فكذلك غرس الآدميين لا جزاء فيه بحال، وهذا قول أبي حنيفة.

والوجه الثاني: وهو أصح إن شاء الله تعالى: أن فيه الجزاء لعموم قوله ﷺ: «ولا **يُعْضَدُ شَجَرُهَا**»[1]؛ ولأن الحرمة للحرم لا للشجر، فلا فرق بين ما أنبته الله تعالى في الحرم، وبين ما نقله الآدميون من الحل إلى الحرم. ألا ترى لو أن حلالاً صاد من الحل صيداً وأطلقه في الحرم، كان كصيد الحرم، لحرمة المكان؟ فكذلك الشجر.

فصل: فأما إذا قلع من شجر الحرم وغرسه في الحل. فإن مات فعليه الجزاء، وإن نبت وجب عليه نقله إلى الحرم وغرسه فيه. فإن نقله وغرسه ونبت، فلا شيء عليه. وإن مات، فعليه الجزاء.

فإن قيل: أليس لو أخذ صيداً من الحرم وأطلقه في الحل، لم يجب عليه رده إلى الحرم، فهلا كان الشجر كذلك؟.

قيل: لأن الصيد يقدر على الرجوع إلى الحرم بنفسه، فلم يجب عليه رده، وليس كذلك الشجر. فلو قطع من شجر الحرم وغرسه في الحرم، فإن مات ولم ينبت فعليه الجزاء، وإن نبت فلا جزاء عليه، وليس عليه نقله إلى موضع آخر، لأن حرمة المكان الذي جعل فيه كحرمة المكان الذي كان فيه. فلو قطع من الحرم شجراً ميتاً فلا جزاء عليه، سواء استهلكه أو تركه، لأن الجزاء يجب في إتلاف ما كان نامياً، والشجر الميت ليس بنام، فلا جزاء فيه كالصيد الميت.

فصل: وأما النبات فضربان:

أحدهما: ما زرعه الآدميون، كالبقول والحبوب وسائر الخضراوات، فحكمه في الحرم كحكمه في الحل، مباح لمالكه، ومحظور على غير مالكه، ولا جزاء في جزّه ولا قطعه.

والضرب الثاني: ما ينبت في الموات من غير زراعة آدمي، فهذا على أربعة أضرب:

أحدها: ما كان إذخراً، فيجوز أخذه وجذه وقلعه، لقول العباس بن عبد المطلب: إِلَّا الإِذْخرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّهُ لسَقْفِهِمْ ولِقَيْنِهم، فَقَالَ: إِلَّا الإِذْخَرَ[2].

---

(١) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

والضرب الثاني: ما كان دواءً كالسناء وما في معناه، فأخذه جائز ولا شيء فيه. لأنه لما أباح أخذ الإذخر لمنفعته، فكذلك الدواء لحصول الانتفاع به.

والضرب الثالث: ما كان شوكاً كالعَوْسَج وما في معناه، فقلعه مباح، ولا شيء في إتلافه[١]؛ لأنه مؤذ، فشابه البهائم المؤذية التي لا جزاء في قتلها كالسباع وغيرها.

والضرب الرابع: ما كان حشيشاً، فلا يجوز أن يقلع ولا أن يقطع؛ لقوله ﷺ: **«ولا يُخْتَلَى خَلاَؤُهَا»**[٢]، لكن يجوز أن ترعاه البهائم.

وقال أبو حنيفة: تُمْنَعُ البهائم من رعيه؛ لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رَأَى أَعْرَابِيًّا يَعْلِفُ رَاحِلَتَهُ فَمَنَعهُ[٣]، وهذا ليس بصحيح؛ لما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: **«وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَؤُها إلاَّ لِعَلَفِ دَوَابٍّ»**[٤]، ولأن في امتناع أهل الحرم من رعيه إضراراً بمواشيهم، وضيقاً عليهم، فقد قال تعالى: **﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[٥]، فأما نهي عمر للأعرابي، فيجوز أن يكون نهاه أن يَخْبِطَ ورق الشجر، فأما رعي الحشيش فلا.

فإذا ثبت أن رعي البهائم جائز، وأن قلعه وقطعه لا يجوز، فإن قَلَعه نظر فيه: فإن كان قد استخلف الحشيش بعد القطع وعاد، فقد أساء ولا شيء عليه. وإن لم يستخلف ولم يعد، فعليه أن يتصدق عنه بشيْءٍ. فأما ما جف منه ومات، فيجوز أخذه وقلعه.

فصل: فأما أخذ ورق الشجر. فإن كان جافاً جاز أخذه، وإن كان رطباً لم يجز أخذه، لأن فيه إضراراً بالشجر. كما لا يجوز نتف شعر الصيد؛ لما فيه من إضرار بالصيد. فإن فعل ولم يمت الشجر، فقد أساء ولا شيء عليه، لأنه يستخلف مع بقاء الشجر. وكذلك إن أخذ مسواكاً من أراك، أو عوداً صغيراً من شجرة، فَلا شيء عليه، لأنه يستخلف.

فأما إن قطع غصناً من أغصان شجرة، فإن عاد الغصن واستخلف، فلا شيء عليه. وإن لم يستخلف، فعليه ضمانه على ما نذكره.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٧/ ٤٤٨ وقال «ولا يتعلّق بقطعة ضمان، كالحيوان المؤذي هذا هو المذهب، وبه قطع الجمهور.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي ٥/ ١٩٦ وعبد الرزاق (٩٢٠٤).

(٤) أخرجه البيهقي ٥/ ٢٠١.

(٥) سورة.

فأما أخذ ورق الشجر وثماره فجاز، وكذلك أكل ثمار الأراك من الحرم، وهو الذي يسمينه أهل الحجاز: الكَبَاث، فجائز لا بأس به. قد روي أن بعض الصحابة قال: يا رسول الله، إنا نجني الكَبَاث، فقال رسول الله ﷺ: «كُلُوا الأَسْوَدَ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَيْطَبُ»، يعني: أطيب، فقدم الباء على الطاء على لغة اليمن، كما يقال: طبيخ وبطيخ، فقيل له: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَقَدْ رَعَيْتَ»؟ فَقَالَ: «مَا مِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ إِلاَّ مَنْ قَدْ رَعَىٰ لأَهْلِهِ»[1].

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَفِي الشَّجَرَةِ الصَّغِيرَةِ شَاةٌ، وَفِي الكَبِيرَةِ بَقَرَةٌ، وَذَكَرُوا هَذَا عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ وعَطَاءٍ)[2].

قال الماوردي: وجملة ما يجب ضمانه من شجر الحرم ونباته على أربعة أقسام:

أحدها: أن تكون شجرة كبيرة.

والثاني: أن تكون شجرة صغيرة.

والثالث: أن يكون غصناً من شجرة.

والرابع: أن يكون نباتاً.

فأما الشجرة الكبيرة، ففيها بقرة أو بدنة كما تقدم من حديث مجاهد، أن النبي ﷺ قال: «فِي الدَّوْحَةِ إِذَا قُطِعَتْ مِنْ أَصْلِهَا بَقَرَةٌ»، لأن ذلك مروي عن ابن عباس وابن الزبير، وليس لهما في الصحابة مخالف. ولأن الشجرة الكبيرة أعظم نبات الحرم، فوجب أن يكون جزاؤها من أعظم النعم.

وأما الشجرة الصغيرة ـ وحدُّ الشجرة أن يقوم لها ساق، أو يكسر لها أغصان ـ ففيها شاة، وذلك مروي عن ابن الزبير وابن عباس، وليس لهما في الصحابة مخالف. ولأنها لما كانت من صغار الشجر، وجب فيها صِغَار النعم، وذلك الغنم.

وأما الأغصان التي لم تستَخْلِفْ بعد القطع، فالواجب فيها بقدر ما نقص من قيمتها، فتقوم الشجرة قبل القطع. فإذا قيل: عشرة دراهم، قومت بعد قطع الغصن منها. فإذا قيل:

(١) حديث جابر: أخرجه البخاري في الأنبياء (٣٤٠٦) الأطعمة (٥٤٤٤) بلفظ «كنا مع رسول الله ﷺ تمر الظَّهْر أن نجني الكبات فقال: عليكم بالأسود منه فإنه أيطب، فقيل: أكنْتَ ترعى الغنم؟ قال: نعم، وهل من نبيّ؛ إلا رعاها؟» ومسلم في الأشربة (٢٠٥٠) وأحمد ٣/٣٢٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٧١ والأم: ٢/٢٠٨.

بتسعة دراهم، كان النقص منها درهماً وهو العشر، فيكون ضامناً لِذلك. وفي كيفية ضمانه وجهان:

أحدهما: أنه يضمن العشر بما يجب في تلك الشجرة. فإن كانت كبيرة، ضمن عشر بقرة أو بدنة. وإن كانت صغيرة، ضمن عشر شاة.

والوجه الثاني: أن يضمن الدراهم الناقصة من قيمة الشجرة بالقطع. ثم هو بالخيار، إن شاء تصدق بذلك الدرهم، وإن شاء اشترى به طَعَاماً تصدق به.

وأما النبات الذي لم يستخلف بعد قَطْعِهِ، فالواجب أن يتصدق عنه بشيء من دراهم أو طعام يعلم أنه قد استوعب جميع قيمته. والله أعلم.

فصل: فأما حجارة الحرم فيمنع من إخراجها من الحرم، وكذلك التراب والمدر؛ لما له من الحرمة المباينة لغيره. وقد روى الشافعي عن عبد الرحمن بن الحسن، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر قال: قَدِمْتُ مَعَ جَدَّتِي مَكَّةَ، فَأَتَتْهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ شَيْبَةَ، فَأَكْرَمَتْهَا فقلت لها، فَقَالَتْ صَفِيَّةُ: مَا أَدْرِي مَا أُكَافِئُها بِهِ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهَا بِقِطْعَةٍ مِنَ الرّكْنِ فَخَرَجَتْ بِهَا، فَنَزَلْنَا أَولَ مَنْزِلٍ، فَذَكَرَ مِنْ مَرَضِهِمْ وَعِلَّتِهِمْ جَمِيعاً. قَالَ: فَقَالَتْ لِي - كُنْتُ مِنْ أَمْثَلِهِمْ -: انْطَلِقْ بِهَذِهِ القِطْعَةِ إِلَى صَفِيَّةَ وَقُلْ لَهَا: إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ فِي حَرَمِهِ شَيْئاً فَلاَ يَنْبَغِي أَنْ يُخْرَجَ مِنه، قَالَ عَبْدُ الأَعْلَى: فَقَالُوا لِي: فَمَا هُوَ إِلاَّ أَنْ تَحيَّنَّا دُخُولَكَ الحَرَمِ فَكَأَنَّمَا نَشَطْنَا مِنْ عَقَالٍ[1]، قال الشافعي: فإن قال قائل: فالبرام ينفك من الحرم، فيقال له: هذا خطأ، أليس البرام من الحرم؟ بل يحمل إلى مكة من الحل من مسيرة يومين وأكثر. فإن أخرج من حجارة الحرم أو من ترابه شيئاً، فعليه رده إلى موضعه، وإعادته إلى الحرم.

فأما ماء الحرم فلا بأس بإخراجه إلى الحل، لما بالناس من الحاجة إليه في خروجهم. ولذلك لا بأس بإخراج ماء زمزم، فقد روي أَنَّ النبيّ ﷺ اسْتَهْدَى مِنْ سُهيلِ بن عُمْرٍو مِنْ ماءِ زَمْزَم، فَأَهْدَى إِلَيْهِ مَرَادَتَيْنِ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ عَلَى بَعِيرٍ وطَرَحَ عَلَيْهِ كِسَاءً[2].

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَسَوَاءٌ مَا قتلَ فِي الحَرَمِ، أوْ فِي الإِحْرَام)[3].

---

(١) أخرجه البيهقي ٢/ ٢٠٢، والمجموع ٧/ ٤٥٤ - ٤٥٥.

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه البيهقي ٥/ ٢٠٢ والمجموع للنووي ٧/ ٤٥٥.

(٣) مختصر المزني: ص ٧٢.

قال الماوردي: فهو مضمون بالجزاء، وبه قال جماعة من الفقهاء.

وقال داود بن علي: صيد الحرم حرام إلا أنه غير مضمون بالجزاء، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1] فأوجب الجزاء على الحُرُم. والحرم جمع حرام، والحرام هو من عقد الإحرام. فأما من أوى إلى الحرم، فلا يقال له حرام، وإنما يقال له: محرم، قال: ولأن الحرم لو كان مانعاً من قتل الصيد موجباً للجزاء فيه، لكان مانعاً من قتل ما أدخل من الصيد إليه موجباً للجزاء فيه. فلما لم يكن الحرم مانعاً قتل ما أدخل إليه، لم يكن مانعاً من قتل ما دخل فيه.

والدلالة عليه: ما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «الضَّبعُ صَيْدٌ، وَفِيهِ إِذَا أَصَابَهُ المُحْرِمُ كَبْشٌ»[2]، فأوجب على المحرم جزاء ما قتل. ومن دخل الحرم يسمى محرماً كما يقال: قد أَنْجدَ إذا دخل نجداً، وأَتْهَم إذا دخل تهامة، وأَحْرَم إذا دخل الحرم. قال الراعي:

قَتَلُوا ابنَ عَفَّانَ الخَلِيفَةَ مُحْرِماً وَدَعَا فَلَمْ أَرَ مِثْلَهُ مَقْتُولاً[3]

وإنما سماه محرماً، لأنه كان بالمدينة وهي حرم رسول الله ﷺ. كما يقال لمن أحل القتال في الحرم: محل، وإن لم يحلل من إحرامه. وقيل لعبد الله بن الزبير: المحل، لإحلاله القتال فيه، قال الشاعر في رملة بنت الزبير:

الأَمْن لِقَلْب مَعْنى عزلْ بِذكْرُ المُحِلَّةَ أُخْتِ المُحِلْ

ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وهو ما روي عن: عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس: أنهم أوجبوا في حمام مكة شاة[1]، وإنما أوجبوها على المحل. إذ لو كان على المحرم، لما اختص بحمام مكة دون غيرها؛ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ تَمِيمَ بْنَ أَسَدٍ الخُزَاعِيَّ عَامَ الفَتْحِ يجدد أنصاب الحرم، فعلم أنه إنما أمر بذلك لوقوع الفرق بين صيده وصيد غيره، وشجره وشجر غيره. ولأنّ حرمة الحرم قد تكون أوكد من حرمة الإحرام، لأن الإحرام إنما يراد لدخول الحرم، فلما وجب جزاء الصيد بحرمة الإحرام، كان وجوبه بحرمة الحرم أولى.

فأما الآية فلا تنفي وجوب الجزاء على غير المحرم، فلم يكن فيها دلالة.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٣) الأم: ٢/ ١٩٥.

وأما قولهم: إن المحرم لما لم يمنع من قتل ما أدخل إليه، لم يمنع من قتل ما دخل فيه، فغير صحيح؛ لأن ما أدخل إليه قد سبقت حرمة الملك حرمة الحرم، فلذلك لم يمنع من قتله، وليس كذلك ما دخل فيه؛ لأن حرمة الحرم قد استقرت له. ألا ترى أنه لو أدخل الحرم صيداً وأطلقته، حرم قتله لأنه قد استقرت له حرمة الحرم بزوال اليد عنه.

فصل: فإذا ثبت أن صيد المحرم مضمون بالجزاء، فحكم الجزاء فيه كحكم الجزاء في صيد المحرم، يكون فيه مخيراً بين: المثل من النعم، أو الإطعام، أو الصيام.

وقال أبو حنيفة: ضمانه ضمان الأموال، فلا يدخله الصوم بحال، ويكون مخيراً بين: المثل، والإطعام؛ استدلالاً بأن ضمانه إنما وجب على القاتل، لا لمعنى في القاتل، ولا لمعنى في غيره، كحقوق الآدميين التي يجب ضمانها لمعنى في مالكها دون متلفها. وليس كذلك ما قتله المحرم في ضمانه، كصيد الحل على المحرم. ولأن ضمان صيد المحرم مفارق لضمان أموال الآدميين من وجهين:

أحدهما: أن أموال الآدميين تضمن بقيمتها، أو بالمثل من جنسها، وليس كذلك صيد المحرم.

وإذا فارقت أموال الآدميين من هذين الوجهين، كانت ملحقة بضمان الصيد.

فصل: فأما صيد الحل إذا أدخل الحرم بعد صيده، فحكمه حكم صيد الحل دون الحرم، فيجوز إمساكه وذبحه، ولا جزاء في قتله.

وقال أبو حنيفة: قد صار حكمه بدخول الحرم حكم صيد الحرم، فلا يجوز إمساكه ولا ذبحه، والجزاء واجب على قاتله، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[1] فجعل الله تعالى أمان الداخل إليه كأمان القاطن فيه، فوجب أن يستوي حكمهما. وبعموم قوله ﷺ: «ولا يُنَفَّر صيدها»[2]؛ ولأن كل ما كان مانعاً من الاصطياد، كان مانعاً من قتل الصيد كالإحرام.

والدلالة عليه: أن صيد الحرم حرام لقوله ﷺ: «يَا أَبَا عُمَيْرَ مَا فَعَلَ النُّغَيرُ»[3] فأقره

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٣) حديث أنس: أخرجه البخاري في الأدب (٦١٢٩) و (٦٢٠٣) ومسلم في المساجد (٦٥٩) والأدب (٢١٥٠) والترمذي (٣٣٣) و (١٩٨٩) وابن ماجة (٣٧٢٠). والبيهقي ٥/ ٢٠٣ وأحمد ٣/ ١١٩.

=

على إمساك الصيد في حرم المدينة، وإن كان قد حرم صيد المدينة، فكذلك يجوز إدخال الصيد إلى الحرم، وإن لم يجز قتل صيد الحرم.

وتحرير ذلك قياساً: أنه موضع حرِّم قتل صيده، فوجب أن لا يحرم فيه قتل ما صيد في غيره، كالمدينة. ولأن صيد الحرم لو صيد وأخرج إلى الحل، لم يزل عنه حكم الحرم، وكان على حاله الأولى في تحريم قتله، وجب إذا صاد من الحل صيداً أو أدخله الحرم أن لا يزول عنه حكم الحل، ويكون على حاله الأولى في إباحة قتله.

وتحرير ذلك قياساً: أنه صيد أوجب إمساكه حكماً، فوجب ألا ينتقل عن حكمه بانتقاله عن موضعه، قياساً على ما ذكرناه من صيد الحرم إذا أخرج إلى الحل. ولأن الله تعالى حظر صيد الحرم على أهل الحل والحرم، وأباح صيد الحل لأهل الحل والحرم. فلو منع من أن يذبح صيد الحل في الحرم، لأدى إلى حظر صيد الحل على أهل الحرم، لأنهم لا يقدرون على ذبحه في الحرم. فإن ذبحوه في الحل راح وأنتن عند إدخاله الحرم، فجاز لهم ذبح الصيد في الحرم ليستبيحوا ما أحل الله لهم. وقد قال الشافعي: لم تكن لحوم الصيد تباع بمكة إلا بين الصفا والمروة.

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[١] فمن وجهين:

أحدهما: أن لفظة «من» لا تتناول ما لا يعقل.

والثاني: أن قوله تعالى: ﴿ومَن دخله﴾[٢] والصيد لم يدخله وإنما أدخل إليه.

فأما قوله ﷺ: «لَا يُنَفَّرُ صَيْدُها»[٣] يتناول ما أدخل إليها، لأنه ليس من صيدها.

وأما قياسهم على الإحرام، فمعناهما يختلف. لأن الله تعالى حرم قتل الصيد على المحرم، وحرم قتل صيد الحرم، وما أدخل الحرم مصيداً لم يكن من صيد الحرم، فجاز قتله. وما صيد قبل الإحرام ثم أحرم، فهو قتل صيد من محرم، فوجب أن يحرم قتله.

فصل: فأما صيد الحل إذا صاده محل ثم أحرم، فهل يَزُول ملكُهُ عن الصيد بإحرامه أم لا؟ على وجهين:

= وأبو عمير: أخو أنس بن مالك من أمه، ابن أبي طلحة الأنصاري.
والنفير: تصغير النفر، وهي طير كالعصافير.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

أحدهما: أن ملكه لا يزول عنه ولا يضمنه إلا بالجناية عليه، وبه قال في «الإملاء»، لأن الإحرام عبادة، فوجب أن لا يزيل الملك كسائر العبادات. ولأنه ملك لمحل، فوجب أن لا يزول ملكه عنه بالإحرام كسائر الأموال.

والقول الثاني: أن ملكه قد زال عنه بإحرامه، وإن تلف فعليه ضمانه. ووجهه: أنه صيد يلزمه الجزاء بقتله، فلم يصح أن يكون في ملكه قياساً على ابتداء صيده في إحرامه. ولأن كل شيء لا يراد للبقاء، فإذا منع الإحرام من ابتدائه، منع من استدامته، كاللباس طرداً، والنكاح عكساً.

فإذا تقرَّر توجيه القولين، فإذا قلنا بالقول الأول: وأن ملكه لا يزول عنه بإحرامه، فحكمه حكم سائر أمواله إلا في شيء واحد وهو: أنه لا يجوز ذبحه، فإن ذبحه فعليه الجزاء، وما سوى ذلك ففعله جائز فيه؛ فيجوز أن يبيعه ويهبه، ولا يلزمه تخليته. وإن قتله غيره، كان عليه قيمته. وإن أرسله، كان أحق به من غيره. وإذا حل من إحرامه، جاز أن يذبحه، ولا جزاء عليه، وإن مات قبل إحلاله، فلا شيء عليه.

وإن قلنا بالقول الثاني: إن ملكه قد زال عنه بإحرامه، فحكمه حكم ما صاده من إحرامه، فلا يكون مالكاً له، وعليه تخليته؛ ولا يجوز له بيعه ولا هبته. فإن وهبه لغيره، كان ضامناً له حتى يرسله الموهوب له. وإن أرسله من يده، فهو وغيره فيه سواء. وإن اغتصبه غيره من يده فأرسله، فلا شيء على مرسله. وإن مات في يده، فعليه جزاؤه. وإن قتله غيره، نظر في القاتل: فإن كان محلاً، فالجزاء على المحرم لأنه ضمنه باليد. وإن كان القاتل محرماً، فعلى وجهين كما قلنا في الممسك والقاتل إذا كانا محرمين:

أحد الوجهين: أن الجزاء عليهما نصفين، لأن الممسك ضامن بيده، والقاتل ضامن بفعله.

والوجه الثاني: أن الجزاء كلّه على القاتل، لأنه مباشر.

فأما إن حل من إحرامه والصيد في يده، فعلى هذا القول: عليه إرساله، فإن قتله بعد إحلاله فمنصوص الشافعي: أن عليه الجزاء، لأنه قد كان ضامناً له باليد.

وفيه وجه آخر لبعض أصحابنا: أنه لا جزاء عليه، لأنه محل قاتل لصيد في الحل. وعلى هذا الوجه، لا يلزمه أن يرسله لو لم يقتله. وهذا ليس بصحيح؛ لأن الجزاء لم يجب عليه بفعله، وإنما وجب عليه بيده.

فصل: إذا وهب المحل صيداً لمحرم، أو باعه على محرم، لم يجز وكان الصيد باقياً على ملك المحل؛ لأن المحرم لا يصح أن يتملك في إحرامه صيداً. فإن لم يجعل المحرم على الصيد يداً، فلا ضمان عليه. فإن صارت يده عليه بأن قبضه بالهبة أو بالبيع، فهو ضامن له بالجزاء للفقراء، وبالقيمة للمالك إن كان مقبوضاً عن بيع؛ لأن المقبوض عن بيع فاسد مضمون. وإن كان مقبوضاً عن هبة، ففي ضمان قيمته لمالكه وجهان مخرجان من اختلاف قوليه في الهبة: هل يستحق عليهما المكافأة أم لا؟:

أحدهما: عليه ضمان قيمته إذا قيل: إن المكافأة مستحقة.

والثاني: لا ضمان عليه إذا قيل: إن المكافأة غير مستحقة. فإذا ثبت أنه ضامن له بالجزاء للفقراء، وبالقيمة للمالك على ما بينا، فلا يخلو حاله من أربعة أقسام:

أحدها: أن يموت في يده بسبب أو غير سبب، فقد استقر الضمان، فيلزمه ضمان الجزاء للفقراء، أو ضمان القيمة للمالك على ما وصفنا.

والقسم الثاني: أن يرده على مالكه فيسقط عنه ضمان قيمته للمالك، ويبقى عليه ضمان الجزاء للفقراء، لأن الصيد إذا ضمن بالجزاء لم يسقط ضمانه إلا بإرسال.

والقسم الثالث: أن يرسله فيسقط عنه ضمان الجزاء، ويبقى عليه ضمان قيمته للمالك على ما وصفنا.

والقسم الرابع: أن يكون باقياً في يده حتى يحل من إحرامه، فضمان قيمته للمالك باق عليه، فأما ضمان الجزاء فمذهب الشافعي: أنه باق عليه. وفيه وجه آخر: أنه قد سقط ضمان الجزاء عنه.

فصل: إذا ملك المحل صيداً ثم مات ووارثه محرم، فلا حق لغير الوارث في الصيد. ولكن هل يملكه الوارث في حال إحرامه، أو بعد إحلاله؟ على وجهين:

أحدهما: أن يكون باقياً على ملك الميت ولا ينتقل إلى ملك الوارث إلا بعد إحلاله، لأن المحرم لا يصح منه أن يبتدىء ملك صيد.

والوجه الثاني: أنه ينتقل إلى ملك الوارث في الحال وإن كان محرماً، لأن الميراث يملك بغير اختيار، فباين سائر التمليكات.

فصل: إذا باع المحل صيداً على محل، ثم أحرم البائع وأفلس المشتري قبل دفع

الثمن، لم يكن للبائع أن يرجع بعين ماله وهو الصيد ما دام محرماً، لأن الرجوع به أبدا تملكه للصيد باختياره. فإن أحل من إحرامه، جاز أن يرجع به.

فصل: إذا استعار المحرم صيداً من محل فتلف الصيد في يد المستعير المحرم، فعليه ضمان الجزاء للمساكين، والقيمة للمالك. أما الجزاء، فلأنه صيد تلف في يد محرم. وأما القيمة، فلأنها عارية تلفت في يد مستعير. فأما إذا استعار المحل صيداً من محرم فتلف الصيد في المستعير المحل، فهذا مبني على اختلاف قوليه في المحرم: هل يزول ملكه عن الصيد أم لا؟

فإن قلنا: إن ملكه قد زال عن الصيد، فعلى المحرم المعير الجزاء، ولا قيمة على المستعير المحل. وإنما لزم المعير الجزاء، لأنه قد كان ضامناً له باليد، ولم يلزم المستعير بالقيمة؛ لأنه قد كان خرج من ملك الغير.

وإن قلنا: إن ملكه لم يزل عن الصيد، فلا جزاء على المحرم المعير، لأنه لا يضمنه إلا بالجناية، وعلى المستعير المحل القيمة؛ لأنها عارية مملوكة، والعارية مضمونة.

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (مُفْرِداً كَانَ أَوْ قَارِناً فَجَزَاءٌ وَاحِدٌ)[1].

قال الماوردي: كل ما وجب بالإحرام من جزاء الصيد أو كفارة أذى أو غير ذلك من سائر الدماء، فهو في الحج والعمرة والقران سواء. فإن قتل القارن صيداً فعليه جزاء واحد، وإن حلق أو تطيب فعليه دم واحد.

وقال أبو حنيفة: محظورات الإحرام تتضاعف على القارن. فإذا قتل القارن صيداً فعليه جزاءان، وإن حلق أو تطيب فعليه دمان، استدلالاً بأنه قال: لأنه أدخل نقصاً على نسكين، فوجب أن يفتدي بجزاءين وكفارتين، كما لو كان النسكان مفردين. قال: ولأن محظورات الإحرام توجب الكفارة، وقد توجب القضاء، فلما كان ما يوجب القضاء وهو الوطىء إذا أوقعه في القران مخالفاً لما أوقعه في الإفراد، ولزمه كفارتان.

وتحرير ذلك قياساً: أنه أحد موجبي فعله المحظور في إحرامه، فوجب أن يوجب القِران أغلظ مما أوجبه في الإفراد، كالقضاء.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.

﴿مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1] واسم الإحرام يقع على القارن والمفرد، ثم علق الله تعالى عليه جزاءً واحداً، فوجب أن لا يجب عليه سواه. ولقوله ﷺ: في الضبع إذا أصابه المحرم كبشاً[2] فعم بالحكم كل محرم، ولم يفرق بين مفرِد أو قارن. ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو: أنهم أوجبوا على المحرم في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الضبع كبشاً، ولم يفرقوا بين مفردٍ أو قارنٍ. ولأنهما حرمتان يجب بهتك كل واحدة منهما على الانفراد جزاءٌ واحدٌ، فوجب إذا جمع بينهما أن يجب بهتكهما جزاءٌ واحدٌ، كالمحرم إذا قتل صيداً في الحرم. ولأنه صيد واحد، فوجب أن لا يجب بقتله إلا جزاء واحد، كالمفرد. ولأنه نقص يجب على المفرد به دم واحد، فوجب أن يجب على القارن به دم واحد، كترك الميقات.

وأما قياسهم على قتل الصيد في نسكين مفردين فالمعنى فيه: أنه وجب عليه جزاءان لأنه قتل الصيدين، فلذلك وجب عليه جزاءان. ولو قتلهما في نسكٍ واحد، لَوَجب عليه جزاءان، وليس كذلك القارن؛ لأنه قتل صيداً واحداً فوجب أن يلزمه جزاء واحد كالمفرد.

وأما قياسهم على القضاء، فمنتقض بترك الميقات. ثم المعنى في القضاء: أنه معتبر بالأداء، فلما كان مؤدياً لنسكين، وجب أن يكون قاضياً لنسكين. والجزاء معتبر بالصيد، فلما كان الصيد واحداً، وجب أن يكون الجزاء واحداً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوِ اشْتَرَكُوا فِي قَتْلِ صَيْدٍ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ إِلاَّ جَزَاءٌ وَاحِدٌ)[3].

قال الماوردي: إذا اشتركوا في قتل صيدٍ، فعلى جماعتهم جزاء واحد، ولو كانوا مئة. وهو قول جميع الصحابة، وجمهور الفقهاء.

وقال مالك، والثوري، وأبو حنيفة وصاحباه: على كل واحد منهم جزاء كامل. ثم ناقض أبو حنيفة في صيد المحرم فقال: إذا اشترك جماعة في قتل صيد الحرم فعلى جميعهم جزاء واحد، والكلام في هذه المسألة يشتمل على فصلين:

أحدهما: هل على كل واحد منهم جزاء كامل، أم لا؟.

والثاني: هل الجزاء يجري مجرى الكفارات، أو ضمان الأموال؟

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزني: ص ٧٢.

واستدلوا على أن على كل واحد منهم جزاءً كاملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1] فعلق الجزاء على شرط القتل بلفظة «من»، ولفظة من إذا علق عليها الجزاء، استوى حال الواحد والجماعة في استحقاق ذلك الجزاء. كقوله: «من دخل داري فله درهم» فلو دخلها واحد، استحق درهماً. ولو دخلها مائة، استحق كل واحدة منهم درهماً، كذلك في جزاء الصيد. ولأن كل واحد منهم هتك حرمة إحرامه بالقتل، فوجب أن يلزمه جزاء كامل، كما لو تفرد بالقتل. ولأنها كفارة يدخلها الصوم، فوجب أن لا ينتقض قياساً على كفارة القتل.

واستدلوا على أن الجزاء يجري مجرى الكفارات دون ضمان الأموال، بأن من قتل صيداً لنفسه لزمه الجزاء. ولو كان يجري مجرى ضمان الأموال، سقط عنه الجزاء كسائر أمواله. ألا ترى أن الدية لما كانت جارية مجرى ضمان الأموال، سقطت عن السيد في قتل عبده، ولما كانت الكفارة مخالفة لها، لم تسقط الكفارة عن السيد بقتل عبده؟ ولأنه لو قتل صيداً مملوكاً لزمه الجزاء والقيمة، فلو كان الجزاء كالقيمة لم يجتمعا. ولأن الجزاء يدخل فيه الصوم، وضمان الأموال لا يدخل فيه الصوم. ولأن ما سوى الجزاء من محظورات الإحرام كفارة، فوجب أن يكون الجزاء الذي هو أيضاً من محظورات الإحرام كفارة.

والدلالة على أن على جماعتهم جزاء واحد: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2] ومنها دليلان:

أحدهما: أنه علق الجزاء بلفظ «من» على شرط القتل. والشرط إذا علق عليه بلفظ من إن كان موجوداً من كل واحد من الجماعة، استحق كل واحد منهم جزاء كاملاً، كقوله: من دخل داري فله درهم، فلكل واحد منهم درهم؛ لأن الدخول موجود من كل واحد منهم. وإن كان الشرط موجوداً من جماعتهم، فالجزاء مستحق من جماعتهم، دون كل واحد منهم. كقوله: من جاء بعبدي الآبق فله درهم، ومن شال الحجر فله درهم، فإذا اشترك جماعة في شيلِ الحجر والمجيءِ بالآبق، فالدرهم مستحق بين جماعتهم، ولا يستحقه كل واحد في شيل الحجر والمجيء بالآبق وجد من جماعتهم دون كل واحد منهم. كذلك القتل، لما كان موجوداً من جماعتهم دون كل واحد منهم، وجب أن يكون الجزاء مستحقاً بين جماعتهم دون كل واحد منهم، وفي هذا استدلال وانفصال.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

والدليل الثاني من الآية: قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[١] فأوجب في قتل الصيد جزاء وهو مثل المقتول، ومثل الواحد واحد، سواء كان القتل من قائل واحد، أو من جماعة. كما أن مثل العشرة عشرة، سواء كان القتل من واحد، أو من جماعة.

ومن الدلالة عليه: حديث جابر أن النبيّ ﷺ قال: «الضَّبْعُ صَيْدٌ يُؤْكَلُ وَفِيهِ كَبْشٌ إِذَا أَصَابَهُ المُحْرِمُ»[٢] فذكر المحرم بالألف واللام المستوعبة للجنس، ثم جعل جميع موجبه الكبش. ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم في قضيتين منتشرتين:

أحدهما: ما روي أَنَّ مَوَالِيَ لِابْنِ الزُّبَيْرِ أَحْرَمُوا فَمَرَّتْ بِهِمْ ضَبْعٌ فَحَذَفُوهَا بِعِصِيِّهِمْ فَأَصَابُوها، فَوَقَعَ فِي أَنْفُسِهِمْ، فَأَتَوْا ابن عُمَرَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: إِنِّي لَمُعَزِّز بِكُمْ: عَلَيْكُمْ كَبْشٌ، فَقَالُوا: عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا؟ فَقَالَ: بَلْ عَلَيْكُمْ جَمِيعا[٣]، يعني بقوله: إن لمعزّز أي: لمشدد عليكم.

والثانية: ما روي أن محرمين وطئا صيداً بفرسهما فقتلاهُ، فسألا عمر عنه فقال لعبد الرحمن: ما تقول فيه؟ قال: عليهما شاة، فقضى عمر عليهما بالشاة[٤]، فكان ذلك مذهب عمر وعبد الرحمن وابن عمر في قضيتين منتشرتين، وليس لهما في الصحابة مخالف.

ومن طريق الاعتبار أن نقول: لأنه صيد واحد فوجب أن لا يجب بقتله إلا جزاء واحداً، كالقاتل الواحد. ولأن كل صيد لو انفرد بقتله، كان فيه جزاء واحد. فإذا اشترك فيه جماعة كان فيه جزاء واحد، كالمحلين إذا اشتركوا في قتل صيد في الحرم. ولأن الصيد قد يضمن بالجزاء، ويضمن بالقيمة. فلما استوى في ضمان القيمة حال الواحد والجماعة، وجب أن يستوي في ضمان الجزاء حال الواحد والجماعة.

وتحرير ذلك قياساً: أنه صيد مضمون بالجناية، فوجب أن يستوي في جناية الواحد والجماعة كالقيمة.

والدلالة على أن الجزاء يجري مجرى ضمان الأموال دون الكفارات: أن الجزاء قد يختلف باختلاف صغير الصيد وكبيره، كما يختلف ضمان قيمته باختلاف صغره وكبره، ولو كان كفارة لاستوى حكمهما في صغار الصيد وكباره، كما أن كفارة النفوس يستوي في كبار الآدميين وصغارهم. ولأن الجزاء لو جرى مجرى الكفارة لما كان مضموناً باليد،

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي ٥/ ٢٠٤.

(٤) الأم: ٢/ ١٨٣ والبيهقي ٥/ ١٨٠ و ٢٠٣.

ولكان لا يضمن إلا بالجناية، مثل كفارات النفوس. فلما كان مضموناً باليد، والجناية ثبت أن ضمانها ضمان الأموال؛ ألا ترى أن العبد المغصوب إذا مات في يد غاصبه من غير جناية، فضمنه باليد، وجب عليه ضمان قيمته، ولم تجب عليه كفارة قتله؟ ولأن الجزاء قد يجب في الجملة والأبعاض، والكفارة تجب في الجملة ولا تجب في الأبعاض، فدل على أن ضمانه ضمان الأموال.

فأما الجواب عن الآية فقد مضى.

وأما الجواب عن قياسهم على المنفرد، فقد عارضه قياسنا على المنفرد. ثم نذكر أوصاف علتهم، ونعلِّق عليها ضد حكمهم فنقول: لأنه هتك حرمة إحرامه بالقتل، فوجب أن يلزمه قدر ما أتلف كالمنفرد. على أن المعْنى في المنفرد: أنه انفرد بقتل صيد كامل؛ فلذلك لزمه جزاء كامل. والجماعة إذا اشتركوا في قتل صيد، لم ينفرد كل واحد منهم بقتل صيد كامل، فلذلك لم يلزمه جزاء كامل.

وأما قياسهم على كفارة القتل: فقد حكى أبو علي الطبري عن الشافعي: أن على الجماعة إذا اشتركوا في قتل نفس كفارةً واحدةً. فإن صحّ هذا بطل القياس، والمشهور من مذهب الشافعي: أن على كل واحد كفارة. فعلى هذا، المعنى في كفارة النفوس: أنها لا تزيد بالصغر والكبر، وليس كذلك الجزاء.

وأما قولهم: لو كان الجزاء يجْري مَجْرَى ضمان الأموال، لم يجب عليه في إتلاف ملكه. قلنا: إنما لا يجب عليه الضمان مع بإتلاف ملكه إذا لم يتعلق به حق لغيره. فأما إذا تعلق به حق لغيره، فإنه يلزمه الضمان بإتلاف ملكه، كالعبد المرهون. والصيد قد تعلق به حق لغيره وهم المساكين، فلم يسقط عنه الضمان.

وأما قولهم: إن الجزاء لو كان كالقيمة لم يجتمعا، فليس بصحيح؛ لأنهما لا يجتمعان إذا تماثلا. فأما إذا اختلفا، فلا بأس أن يتماثلا، كالجمع بين زكاة الفطر في الرقيق وبين زكاة القيمة، وكما يجمع بين العشر والخراج.

وأما قولهم: لو كان كالضمان في الأموال لم يجز فيه الصوم؛ قلنا: إنما جاز فيه الصوم لأنه ليس بحق آدمي محض، وإنما يتعلق به حق الله تعالى وحق الآدمي، فجاز دخول الصوم فيه لتعلق حق الله تعالى به.

وأما جمعهم بين الجزاء وبين سائر الدماء، فالمعنى في سائر الدماء: لأنها لا تختلف صغراً وكبراً، وليس كذلك الجزاء.

فصل: فإذا تقرر أن المشتركين في قتل الصيد عليهم جزاء واحد، فإن اشترك محل ومحرم في قتل صيد في الحل، فعلى المحرم نصف الجزاء، ويهدر نصف الجزاء لأن المحل ليس من أهل الجزاء، قاله الشافعي في الأم نصاً. وكذلك لو اشترك محرم وحلالان في قتل صيد في الحل، كان على المحرم ثلث الجزاء، وسقط الثلثان. ولو اشترك محرمان وحلال، كان على المحرمين ثلثا الجزاء وسقط الثلث. فلو جرح محل صيداً في الحل، ثم تحامل الصيد مجروحاً فدخل الحرم، فعاد المحل فجرحه ثانية في الحرم، ثم مات الصيد؛ كان عليه نصف الجزاء، لأنه مات من جراحتين: أحدهما: غير مضمونة. كمن جرح مرتداً فأسلم المرتد، فعاد الجارح فجرحه بعد إسلامه أخرى فمات؛ كان ضامناً لنصف ديته.

ولو أن محلاً جرح صيداً في الحرم، ثم تحامل الصيد فخرج إلى الحل، فعاد الجارح فجرحه جراحة ثانية في الحل، فمات الصيد، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يجرحه الجراحة الثانية من غير أن يكون له عليه يد، فيلزمه نصف الجزاء، لأنه موته منه جرحين: أحدهما: مباح، والآخر: مضمون. فصار كمن جرح مرتداً فأسلم، ثم جرحه ثانية بعد إسلامه، ضمن نصف ديته.

والضرب الثاني: أن تثبت له عليه يد عند الجراحة الثانية، فيكون ضامناً لجميع الجزاء، لعدوان يده الموجبة لضمانه.

فصل: إذا قتل المحرم صيداً بعضه في الحل، وبعضه في الحرم، ففيه لأصحابنا ثلاثة أوجه:

أحدها: لا جزاء فيه، لأنه حرمة الحرم لم تكمل له.

والثاني: إن كان أكثر الصيد في الحرم ففيه الجزاء، وإن كان أكثره في الحل فلا جزاء عليه فيه اعتباراً بالأغلب منه.

والوجه الثالث: إن كان الصيد خارجاً من الحرم إلى الحل؛ فلا جزاء فيه، لأنه حكم الحل جار عليه، ما لم يفارقه.

فصل: إذا رمى المحل سهماً من الحل على صيد في الحرم فقتله، فعليه الجزاء لأنه

قاتل الصيد في الحرم. ولو رمى المحل سهماً من الحرم على صيد في الحل، وبين الحلين حرم، فاعترض السهم الحرم وخرج منه إلى الحل وقتل الصيد، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: لا جزاء عليه، لأنه ابتداء الرمي من حل وانتهاؤه إلى حل، وحكم الصيد معتبر بأحدهما.

والقول الثاني: عليه الجزاء، لأن السهم أصاب الصيد بعد خروجه منه الحرم، فصار كما لو ابتدأ رميه من الحرم. وكذلك الكلام في الكلب إذا أرسله المحل من الحل على صيد في الحرم فقتله، فعليه الجزاء. ولو أرسله من الحرم على صيد في الحل، فعليه الجزاء. ولو أرسله من الحل على صيد في الحل، وبين الحلين حرم، فالجزاء على قولين.

فصل: إذا رمى المحل سهماً من الحل على صيد في الحل، فجاز السهم إلى الحرم فقتل صيداً، فعليه الجزاء، لأنه قتل صيداً في الحرم بفعله. ولو أرسل المحل كلباً من الحل على صيد في الحل، فعدل الكلب عن ذلك الصيد إلى صيد آخر في الحرم فقتله، فلا جزاء عليه، بخلاف السهم الجائز؛ لأنه للكلب اختياراً، فكان عدوله منسوباً إلى اختياره، وليس للسهم اختيار. ولو أرسل كلباً من الحل، على صيد في الحل، فعدا الصيد إلى الحرم، فعدا الكلب خلفه إلى الحرم فقتله، قال الشافعي: لا جزاء عليه، لأنه إنما أرسله على صيد في الحل. قال أصحابنا: إنما أراد الشافعي بذلك إذا كان مرسله قد زجره عند اتباع الصيد في الحرم، فلم ينزجر، فلا جزاء عليه؛ لأن قتل الصيد منسوب إلى اختيار الكلب إذا كان مزجوراً. فأما إذا لم يزجره مرسله ولا منعه منه اتباعه، فعليه الجزاء، لأن الكلب المعلم إذا أرسل على صيد تبعه أين توجه.

فصل: إذا كانت شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحل، وعلى فرعها صيد فقتله محل، فلا جزاء عليه اعتباراً بمكانه من الحل. ولو قطع فرع الشجرة أو أصلها، كان عليه الجزاء اعتباراً بمكانه من الحرم. ولو كان أصل الشجرة في الحل وفرعها في الحرم، وعلى فرعها صيد فقتله محل، فعليه الجزاء اعتباراً بمكانه من الحرم. ولو قطع الفرع أو أصله، لم يلزمه الجزاء اعتباراً بمكانه من الحل.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا قُتِلَ مِنْ الصَّيْدِ لإِنْسَانٍ، فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ لِلْمَسَاكِينِ، وَقِيمَتُهُ لِصَاحِبِهِ الفصل)[1].

(١) مختصر المزني: ٧٢ وتتمة الفصل «ولو جاز إذا تحول حال الصيد من التوحش إلى الاستئناس أن يصير =

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا قتل المحرم صيداً مملوكاً فعليه جزاؤه للمساكين وقيمته لمالكه، وبه قال أبو حنيفة وعامة الفقهاء.

وقال المزني ومالك: عليه قيمته لمالكه ولا جزاء فيه بحال. وجعلا ملكه واستئناسه مخرجاً له من حكم الصيد الوحشي إلى حكم الحيوان الإنسي، استدلالاً بشيئين:

أحدهما: أن قالوا: لأنه حيوان مملوك، فوجب أن لا يجب في قتله الجزاء، كالنعم من الإبل والبقر والغنم.

والثاني: أن قالوا: الجزاء. بدل، والقيمة بدل، ولا يجمع بدلان في متلف واحد في وقت واحد، فلما وجبت القيمة سقط الجزاء.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[1] فأوجب الجزاء في جنس الصيد، لأن الألف واللام تدخلان للجنس إذا لم يكن معهوداً يعم المملوك وغير المملوك. ولأنه حيوان منع من قتله لحرمة الإحرام، فوجب أن يجب عليه الجزاء بقتله، كالصيد الذي لم يملك. ولأنه حق لله يجب في قتل حيوان غير مملوك، فوجب أن يجب في قتل حيوان مملوك، كالرقبة في كفارة القتل. ولأنه لو خرج بالاستئناس عن حكم الصيد إلى حكم الإنس حتى لا يجب في قتله الجزاء، لوجب أن يصير كالإنس في جواز الأضحية به. ولوجب إذا توحش الإنسي من النعم أن يصير في حكم الصيد، فيجب في قتله الجزاء، ولا تجوز الأضحية به. فلما كان الإنس إذا توحش على حكم أصله، والوحش إذا تأنس أن لا تجوز الأضحية به على حكم أصله؛ وجب أن يكون في إيجاب الجزاء على حكم أصله.

وأما قياسهم على النعم، فالمعنى في النعم: أن الجزاء لما لم يجب فيما توحش منه، لم يجب في غيره، وليس كذلك الصيد.

وأما قولهم: إن بدلين لا يجتمعان في مبدلٍ واحد، فالجواب أن يقال: إنما لا يجتمعان في مبدلٍ واحد إذا اتفقا، فأما مع اختلافهما فيجوز اتفاقهما، كما تجتمع الدية والكفارة في قتل الآدمي.

= حكمه حكم الأنيس جاز أن يضحي به ويجزي به ما قتل من الصيد وإذا توحش الإنسي من البقر والإبل أن يكون صيدا يجزيه المحرم ولا يضحي به ولكن كل على أصله».

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

فصل: فإذا ثبت أن عليه الجزاء والقيمة، فالجزاء للمساكين كامل. فاما القيمة، فإن قلنا: إن ما قتله المحرم من الصيد ميتةٌ، فعليه جميع قيمته، والمالك أحق بجلده. وإن قلنا: إن ما قتله المحرم مأكول، فعليه ما نقص من قيمته بالذبح، فيقوم حياً، فإذا قيل: بعشرة قوم مذبوحاً، فإذا قيل: بثمانية، كان الناقص من قيمته بالذبح درهمين، فيكون الواجب عليه درهمين لا غير.

فصل: فأما إذا قتل رجل صيداً مملوكاً في الحرم. فإن كان القاتل محلاً، فعليه قيمته لمالكه، ولا جزاء عليه، لأنه لم تثبت له حرمة الحرم. لأنه قد أدخل في الحل، ولا حرمةُ الإحرام؛ لأن القاتل محل، فلذلك لم يجب فيه الجزاء ووجبت فيه القيمة. فإن ذبحه فهو مأكول، فيجب عليه ما بين القيمتين، وإن كان القاتل محرماً فعليه الجزاء لحرمة الإحرام، وعليه القيمة على ما مضى.

فصل: إذا قتل المحل صيداً في الحرم فهل يؤكل أم لا؟ اختلف أصحابنا فيه:

فمنهم من قال. على قولين كالمحرم إذا قتل صيداً.

ومنهم من قال: لا يؤكل قولاً واحداً. والفرق بين ما قتل في الحرم، وبين ما قتل في الإحرام: أن المحرم قد يستبيح قتل الصيد بعد إحلاله، والحرم لا يستباح قتل صيده بحال. فعلى هذا، لو أن محرماً قتل صيداً في الحرم، فقد اختلف أصحابنا: هل يغلب حكم الحرم، أو حكم الإحرام على وجهين».

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا أَصَابَ مِنَ الصَّيْدِ فَدَاهُ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ مِنْ إِحْرَامِهِ، وخُرُوجِهِ مِنَ العُمْرَةِ بِالطَّوَافِ وَالسَّعْيِ والحِلَاقِ، وَخُرُوجُهُ مِنَ الحَجِّ خُرُوجَانِ إلى آخر الفصل)[1].

قال الماوردي: قد مضى الكلام فيما يحرم على المحرم من قتل الصيد، وما يلزمه من الجزاء فيه، وأنه بعد إحلاله يستبيح من قتل الصيد ما كان محظوراً عليه في إحرامه. وإذا كان هذا مقرراً، فلا يخلو حال المحرم: إما أن يكون إحرامه بحج، أو بعمرة.

فإن كان إحرامه بعمرة، فله إحلال واحد قد ذكرناه وهو: الطواف، والسعي،

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢ وتتمة الفصل: «الأول الرمي والحلاق وهكذا لو طاف بعد عرفة وحلق وإن لم يرم، فقد خرج من الإحرام فإن أصاب بعد ذلك صيداً في الحل فليس عليه شيء».

والحلاق. فإذا فعل ذلك، فقد حل من إحرامه. وإن طاف وسعى ولم يحلق، فهل يتحلل أم لا؟ على قولين:

أحدهما: قَدْ حَلَّ إذا قيل: إن الحلق إباحة بعد حظر.

والقول الثاني: أنه باق على إحرامه يلزمه جزاء الصيد بقتله، إذا قيل: إن الحلق نسك يتحلل به.

وأما الحج فله إحلالان إن قيل: إن الحلق إباحة بعد حظر، كان إحلاله الأول بواحد من شيئين: إما الرمي، أو الطواف. وإحلاله الثاني بهما جميعاً.

وإن قيل: إن الحلق نسك يتحلل به، كان إحلاله الأول بشيئين من ثلاثة: إما الرمي والحلق، أو الرمي والطواف، أو الحلاق والطواف. وإحلاله الثاني بالثلاثة كلها. فإذا تقرر هذا، فإن حل من حجه الإحلال الثاني، حل له قتل الصيد. وإن حل إحلاله الأول دون الثاني، فهل يحل له قتل الصيد أم لا؟ على قولين ذكرناهما:

أحدهما: قد حل ولا جزاء عليه.

والثاني: هو حرام عليه، وإن قتله كان عليه الجزاء.

فصل: قد مضى الكلام في صيد الحرم. فأما صيد المدينة، فهو على مذهب الشافعي: حرام كصيد الحرم.

وقال أبو حنيفة: صيد المدينة حلال، استدلالاً بأن صيد المدينة مما تعم به البلوى، وما عم به البلوى يجب أن يكون بيانه منتشراً وفي الناس مستفيضاً، وليس فيه استفاضة، فلم يصح تحريمه.

والدلالة عليه: ما روى أسعد بن سوار عن نافع عن ابن عمر أن نبي الله ﷺ قال: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ عَبْدَ اللَّهِ وَخَلِيلَهُ، وَإِنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ، فَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَقْطَعَ شَجَرَهَا إِلَّا لِعَلَفِ بَعِيرِهِ**»[1] فأخبر أنه حرم المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ثم كان صيد مكة حراماً، فوجب أن يكون صيد المدينة حراماً.

---

(١) حديث أبي عمر: أخرجه مسلم من رواية أبي سعيد في الحج (١٣٧٤) (٤٧٥) بلفظ «اللهم، إن إبراهيم حرّم مكة فجعلها حرماً، وإني حرّمتُ المدينة حراماً ما بين مأزَمَيْها، أن لا يراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلق...» وأحمد ٣/ ٣٥ ـ ٣٦.

وروى عثمان بن حكيم، عن عامر بن سعد، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي لأُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لاَبَتِيَ المَدِينَةِ، أَنْ لا يُقْطَعَ عِضَاهُهَا وَلاَ يُقْتَلَ صَيْدُهَا»، وقال: «المَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، لاَ يَخْرُجُ عَنْهَا أَحَدٌ رَغْبَةً عَنْهَا إِلاَّ أَبْدَلَ اللَّهُ فِيهَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، وَلاَ يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَى لأْوَائِهَا وَشِدّهَا إِلاَّ كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً أَوْ شَهِيداً يَوْمَ القِيَامَةِ»[1]، وهذا نص ظاهر في تحريم الصيد.

وروى يزيد التيمي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ المَدِينَةَ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ»[2] وهما جبلان بالمدينة.

وروى الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة قال: «حَرَّمَ رَسُولُ الله ﷺ ما بَيْنَ لاَبَتَيِ المَدِينَةِ»[3] قال أبو هريرة: فَلَوْ وَجَدْتُ الظِّبَاءَ ما بَيْنَ لابَتَيْها مَا ذَعَرْ[3] وجعل حول المدينة اثنا عشر ميلاً، فدلت هذه الأخبار المستفيضة على تحريم صيد المدينة.

فصل: فإذا ثبت أن صيد المدينة حرام، فهل يضمن بالجزاء أم لا؟ على قولين:

أحدهما: وبه قال في القديم: إنه مضمون بالجزاء، وجزاؤه سلب قاتله، لما رَوَى سليمان بن أبي عبد الله، أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ رَأَى رَجُلاً يَصِيدُ بِالمَدِينَةِ فَسَلَبَهُ، فَجَاءَهُ مَوَالِيهِ وَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ مَا أَخَذَ، فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَصِيدُ بِالمَدِينَةِ فَاسْلُبُوهُ»، فَلاَ أَرُدُّ طُعْمَةً أَطْعَمَنِيها رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنْ إِنْ شِئْتُمْ أَنْ أُعْطِيَهُ ثَمَنَهُ فَعَلْتُ[4].

والقول الثاني: قاله في الجديد من الإملاء: لا جزاء عليه، لأن ما لا يضمن بالمثل من النعم لم يضمن بالجزاء والسلب، كالصيد الذي لا يؤكل. ولأن كل صيد لم يكن جزاؤه مصروفاً إلى أهل الحرم، لم يكن مضموناً بالجزاء، كصيد سائر البلدان.

---

(١) حديث عامر بن سعد، عن أبيه: أخرجه مسلم في الحج (١٣٦٣) (٤٥٩) والبيهقي ٥/ ١٩٧ والمجموع للنووي ٧/ ٤٧٩.

(٢) حديث علي: أخرجه البخاري في فضائل المدينة (١٨٧٠) والجزية (٣١٧٩) ومسلم في الحج (١٣٧٠) (٤٦٧) وأبو داود (٣١٧٩) وأحمد ١/ ١٢٦.

(٣) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في فضائل المدينة (١٨٦٩) (١٨٧٣) ومسلم في الحج (١٣٧٢) (٤٧٢) والترمذي (٣٩٢١) والبيهقي ٥/ ١٩٦ وأحمد ٢/ ٢٣٦ و ٢٥٦.

حديث سعد بن أبي وقاص. أخرجه مسلم في الحج (١٣٦٤) (٤٦١) والبيهقي ٥/ ١٩٩ والمجموع للنووي ٧/ ٤٧٧.

فصل: فإذا تقرر هذان القولان. فإن قلنا: إنه غير مضمون، فقد أثم قاتله ولا شيء عليه. وإن قلنا: إنه مضمون، فالواجب فيه أن يؤخذ سلب قاتله لحديث سعد.

والسلب: ما استحقه المسلم بقتل الكافر، وهو: ثيابه، وسلاحه، ودابته، وآلته، وشكّته. فأما حليته وزينته كالخاتم والطوق والسوار، فعلى وجهين، ويترك على القاتل ما يستر عورته. فإذا أخذ من القاتل سلبه، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يكون ملكاً لمن سلبه وأخذه، لأن سعداً أخذ سلب قاتل الصيد، وقال: «لَا أَرُدُّ طُعْمَةً أَطْعَمْنِيها رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».

والوجه الثاني: أن يكون مصروفاً في فقراء المدينة، لأن كل بلد كان صيده مضموناً بالجزاء، كان جزاؤه مصروفاً إلى أهله كالحرم.

فصل: قال الشافعي: وأكره صيدوج من الطائف، لأنه روي أن رسول الله ﷺ حَرَّمَهُ فَنَصَّ على كراهته، ولعلها كراهة تحريم، لرواية عروة بن الزبير، أنه قال: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَىٰ الطَّائِفِ فَبَلَغَ وَجًّ، قَالَ: صَيْدٌ وَجٌّ وَعِضَاهُهُ حَرَامٌ فَحَرَّمَ[1]، فأما ضمانه فلم يحْكَ عن الشافعي فيه شيء، ولا نص لأصحابنا عليه، والله أعلم.

---

(١) حديث الزبير بن العوام: أخرجه أبو داود في المناسك (٢٠٣٢) والبيهقي ٥/ ٢٠٠ وقال النووي في المجموع ٧/ ٤٨٠ وإسناده ضعيف.

باب جزاء الطائر

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالطَّائِرُ صِنْفَانِ: حَمَامٌ، وغَيْرُ حَمَامٍ. فَمَا كَانَ مِنْهَا حَمَاماً فَفِيهِ شَاةٌ، اتِّبَاعاً لِعُمَرَ وَعُثْمَانَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَنَافِعُ بْنِ عَبْدِ الحَرْثِ، وَابْنِ عُمَرَ، وَعَاصِمِ بْنِ عُمَرَ، وَسَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن الصيد ضربان: دواب، وطائر. فأما الدواب، فقد مضى الكلام فيها. وأما الطائر فضربان: مأكول، وغير مأكول. فأما غير المأكول، فيأتي. وأما المأكول، فعلى ثلاثة أضرب: حمام، ودون الحمام، وفوق الحمام.

فأما الحمام فهو عند العرب معروف، كالقمري، والدِّبسي، والفاختة، والورشان، وكذلك اليمام كالحمام. والحمام عند العرب، ما كان مطوقاً. واليمام: ما لم يكن مطوقاً، وكلاهما في الحكم والمعنى سواء[٢].

قال الشافعي: وعامة الحمام ما وصفت، ما عبَّ في الماء عبًّا من الطير فهو حمام، وما شربه قطرة قطرة كشرب الدجاج فليس بحمام[٣].

وجملته: أن كل ما عب وهدر وزق فرخه فهو حمام، واليمام مثله. والعب هو: أن يشرب الماء دفعة واحدة. والهدر هو: أن يواصل صوته.

فإذا ثبت أن الحمام هو ما وصفت، فإذا أصابه في الحرم أو الإحرام، ففيه شاة، وقال أبو حنيفة: في الحمام قيمته.

والدلالة عليه: إجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو: ما روي عن نافع بن عبد الحرث قال: قَدِمَ عُمَرُ بنْ الخَطَّابِ رضي الله عنه مَكَّةَ فَدَخَلَ دَارَ النَّدْوَةِ فِي يَوْمِ جُمْعَةٍ، وأَرَادَ أَنْ يَسْتَقْرِبَ مِنْهَا الرَّوَاحَ إِلَى المَسْجِدِ، فَأَلْقَى رِدَاءَهُ عَلَى وَاقِفٍ فِي البَيْتِ، فَوَقَعَ عَلَيْهِ

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.
(٢) الأم: ٢/ ١٩٦.
(٣) الأم: ٢/ ١٩٦.

طَيْرٌ مِنْ هَذَا الحَمَام، فَأَطَارَهُ، فَانْتَهَزَتْهُ حَيَّةٌ فَقَتَلَتْهُ، فَلَمَّا صَلَّى الجُمْعَةَ، دَخَلْتُ عَلَيْهِ أَنَا وعُثْمَانَ فَقَالَ: «اُحْكُمَا عَلَيَّ فِي شَيْءٍ صَنَعْتُهُ اليَوْمَ، إِنِّي دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَسْتَقْرِبَ مِنْهَا الرَّوَاحَ إِلَى المَسْجِدِ، فَأَلْقَيْتُ رِدَائِي عَلَى هَذَا الوَاقِفِ، فَوَقَعَ عَلَيْهِ طَيْرٌ مِنْ هَذَا الحَمَام، فَخَشِيتُ أَنْ يَلْطَخُهُ بسلحة فَأَطَرْتُهُ عَنْهُ، فَوَقَعَ عَلَى هَذَا الوَاقِفِ الآخَرِ، فَانْتَهَزَتْهُ حَيَّةٌ فَقَتَلَتْهُ، فَوَجَدْتُ فِي نَفْسِي أَنِّي أَطَرْتُهُ مِنْ مَنْزِلَةٍ كَانَ مِنْهَا آمِناً إِلى مَوْقِفَةٍ كَانَ فِيهَا حَتْفُهُ»، فَقُلْتُ لِعُثْمَانَ بنَ عَفَّانٍ: تَرَى فِي ثَنِيَّةٍ عَفْرَاءَ تَحْكُمُ بِهَا عَلَى أَمِيرِ المُؤْمِنين؟ فَقَالَ: إِنِّي أَرَى ذَلِكَ، فَأَمَرَ بِهَا عُمَرَ[1].

وروى عطاء: أن ابناً لعثمان بن عبد الله بن حميد قتل حمامة، فقيل ذلك لابن عباس، فقال: يَذْبَحُ شَاةً يَتَصَدَّقُ بِهَا[2].

وروي عن ابن عمر: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ فَقَالَ: أَغْلَقْتُ بَاباً عَلَى حَمَامَةٍ وَفَرْخَتِهَا فِي المَوْسِمِ، فَرَجَعْتُ وقد مُتْنَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: عَلَيْكَ بِثَلَاثِ شِيَاةٍ[3]، فكان هذا مذهب: عمر، وعثمان، ونافع بن عبد الحرث، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم مما ذكره الشافعي، وليس لهم في الصحابة مخالف.

واختلف أصحابنا في الشاة الواجبة في الحمام: هل وجبت توقيفاً، أو من جهة المماثلة والشبه؟ على وجهين:

أحدهما: وهو منصوص الشافعي: أنها وجبت اتباعاً للأثر وتوقيفاً عن الصحابة لا قياساً.

والوجه الثاني: أنها وجبت من حيث الشبه والمماثلة؛ لأن فيها أُنْساً وإِلْفاً، وأنهما يعبان في الماء عباً.

فصل: وأما دون الحمام فهو: كالعصفور، والصقر، والقبرة، والضوع. قال الشافعي: هو طائر دون الحمام، فهذا كله وأشباهه مضمون بالقيمة.

وقال داود بن علي: هو غير مضمون، وهذا خطأ، لأن عمر وابن عباس أوجبا في

---

(١) الأم: ٢/ ١٩٥، والبيهقي ٥/ ٢٠٥ والمجموع للنووي ٧/ ٢٩٤.

(٢) البيهقي ٥/ ٢٠٥.

(٣) البيهقي ٥/ ٢٠٦.

الجرادة الجزاء. والكلام في هذه المسألة قد مضى فيما لا مثل له من الصيد، هل هو مضمون بالقيمة أم لا؟

وحكى الشافعي عن عطاء أنه قال: والكعيت عصفور، ففيه قيمته. فأما الوطواط فهو فوق العصفور ودون الهدهد، ففيه إن كان مأكولاً قيمته.

فصل: فأما ما كان فوق الحمام فهو كالفتح والقطاة، والكركي، والحبارى، فهذا وأشباهه فوق الحمام، وفيه قولان:

أحدهما: وبه قال في القديم: إن فيه شاةً، لأنها إذا وجبت في الحمام الذي هو أصغر منها، فأولى أن يجب فيها.

والقول الثاني: وبه قال في الجديد: إن فيه قيمته، لأنه وإن كان أكبر من الحمام، وأكثر لحماً منه، فالحمام أشرف منه وأكثر ثمناً. لما فيه من الإلف والهديل والصوت المستحسن، والتذكير والتشويق إليه، حتى ذكرت العرب ذلك في أشعارها، فقال شاعر منهم:

أَحِـنُّ إِذَا حَمَـامَـةُ بَطْـنِ وَجٍ ... تَغَنَّـتْ فَـوْقَ مَـرْقَبَـةٌ حَنِينـاً[1]

وقال آخر:

وَقَفْتُ عَلَى الرَّسْمِ المحيل فَهَاجنِي ... بُكَاء حَمَامَاتٍ عَلَى الرَّسْمِ وُقَّعِ[2]

قال الشافعي: والعرب تقول: الحمام ناس الطائر، أي: يعقل عقل الناس[3]، فلما اختص الحمام بهذا وبابن ما سواه، وجب أن يختص في الجزاء بوجوب الشاة، مباينة لما سواه.

وقال الشافعي: وكذلك الدجاج الحبشي فيه الجزاء. لأنه وإن تأنس، فهو وحش الأصل، كالغزال الذي قد يتأنس، وإن كان وحشياً.

قال الشافعي: وطائر الماء من صيد البر، وهو مضمون بالجزاء، لأنه وإن رعا في الماء فالبر مأواه، وفيه يفرخ. فأما الأوز فما نهض منه طائراً بجناحه فهو صيد يضمن

---

(١) الأم: ٢/١٩٦.
(٢) الأم: ٢/١٩٦.
(٣) الأم: ٢/١٩٦.

بالجزاء، وما لم ينهض منه طائراً بجناحه فليس بصيد، كالبط، ولا جزاء فيه؛ كما لا جزاء في الدجاج.

فأما الحمام الأهلي الذي يسمى الداعي، وهو ما يكون في المنازل مستأنساً ولا ينهض طائراً، ففيه لأصحابنا وجهان:

أحدهما: أنه من جملة الحمام، لانطلاق الاسم عليه، وفيه الجزاء.

والوجه الثاني: وبه قال أبو علي بن أبي هريرة: لا جزاء فيه، لأنه ليس بصيد، وإنما هو أنيس كالدجاج. فإذا أراد أن يخرج قيمة ذلك على أحد القولين، أو قيمة ما كان دون الحمام قولاً واحداً. فعليه قيمته وقت قتله، ثم على قولين:

أحدهما: أن عليه قيمته وقت قتله في الموضع الذي أصابه فيه.

والقول الثاني: أن عليه قيمته وقت قتله في مكة، لأنها محل الهدي دون الموضع الذي أصابه فيه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهَذَا إِذَا أُصِيبَ بِمَكَّةَ أَوْ أَصَابَهُ المُحْرِمُ)[1].

قال الماوردي: هذا صحيح، كان مضموناً من الطائر في الحرم، فهو مضمون في الحل إذا قتله المحرم، والضمان في الحالين سواء. فإن أصاب المحرم في الحل حمامة فعليه شاة، وإن أصاب دون الحمام فعليه قيمته، وإن أصاب فوق الحمام فعلى قولين.

وقال مالك: حمام الحرم مضمون بشاة، وحمام الحل مضمون على المحرم بقيمته.

والدلالة عليه: ما روي عن ابن عباس أنه قال: «فِي حَمَامِ الحِلِّ شَاةٌ»، وَلاَ مخالف له، ولأن ما كان مضموناً في الحرم بالجزاء، فهو مضمون في الحل على المحرم بمثل ذلك الجزاء، كالصيد من الدواب. ولأنها حمامة مضمونة بالجزاء، فوجب أن يكون الجزاء فيها شاة، كحمامة مكة.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ فِي جَرَادَتَيْنِ: مَا جَعَلْتَ فِي نَفْسِكَ قَالَ دِرْهَمَيْنِ قَالَ: بَخ دِرْهَمَانِ خَيْرٌ مِنْ مَائَةِ جَرَادَةٍ، افْعَلْ مَا جَعَلْتَ فِي

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.

نَفسكَ. وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: فِي جَرَادَةٍ تَمْرَةٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاس فِي جَرَادَةٍ: تَصَدَّقَ بِقَبْضَةِ طَعَامٍ، وَلْيَأْخُذَنَّ بِقَبْضَةِ جَرَادَاتٍ[١] فَدَلَّ ذَلِكَ عَلى أَنَّهُمَا رَأَيَا فِي ذَلِكَ القِيمَةَ فَأَمَرَا بالاحْتِيَاطِ).

قال الماوردي: وهذا صحيح، الجراد من صيد البر حرام على المحرم، وهو مضمون بالجزاء.

وقالت طائفة: هو من صيد البحر من نثر حوث[٢]، ولا جزاء فيه، وبه قال من الصحابة: أبو سعيد الخدري، ومن التابعين: عروة بن الزبير.

ومن الفقهاء: داود بن علي الظاهري. استدلالاً برواية أبي المهزّم عن أبي هريرة قال: كُنَّا مَعَ رسول الله فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، فَلَقِينَا رِجْلاً مِنْ جراد فَجَعَلْنَا نَقْتُلُهُمْ بِسِيَاطِنَا وَعِصِيِّنَا، فَأَسْقِطَ فِي أَيْدِينَا، وقُلْنَا: مَا صَنَعْنَا وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ؟ فَسَأَلْنَا رَسُولَ الله ﷺ فَقَالَ: «لاَ بَأْسَ صَيْدُ البَحْرِ»[٣] فَلَمَّا جَعَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ صَيْدِ البَحْرِ، علم أنه لا جزاء فيه، كما لا جزاء في صيد البحر. ولأن الجراد كصيد البحر في أنه يؤكل ميتاً، فوجب أن يكون كصيد البحر في أنه غير مضمون بالجزاء.

والدلالة عليهم: رواية أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مَرْيَمَ بِنْتَ عِمْرَانَ سَأَلَتْ رَبَّهَا أَنْ يُطْعِمَهَا لَحْماً لاَ دَمَ فِيهِ»، فَأَطْعَمَهَا الجَرَادَ، فَقَالَتْ: «اللَّهُمَّ أَعِشْهُ بِغَيْرِ رَضَاعٍ، وَتَابِعْ بَيْنَهُ بِغَيْرِ شِيَاعٍ»[٤].

قال ابن قتيبة: الشياعُ دعاء الداعي، أي: يتابع بينه في الطيران؛ لأنه يتبع بعضه بعضاً، ويَأْتَلِفُ من غير أن يشايع، كما تشايع الغنم. فهذا الحديث يدل على أنه من صيد البر من وجهين:

أحدهما: أنها سألت ربها أن يطعمها لحماً لا دم فيه، وقد علمت أن صيد البحر لا دم فيه، فأطعمها الجراد، وليس في صيد البر لحم لا دم فيه سوى الجراد.

والثاني: قول مريم: «اللَّهُمَّ أَعِشْهُ بِغَيْرِ رَضَاعٍ، وَتَابِعْ بَيْنَهُ بِغَيْرِ شِيَاعٍ»، فدعت ربّها أن يخصه بذلك بعد إن لم يكن مخصوصاً، فَعُلِمَ أنه كان قبل دعوتها يعيش برضاع، ولا يجتمع

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢ والأم: ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) استدلالاً بحديث أبي هريرة مرفوعاً عند أبي داود (١٨٥٣) هو من صيد البحر.

(٣) حديث أبي هريرة: سبق تخريجه. وهو عند أبي داود (١٨٥٤) والحديث ضعيف. والبيهقي ٥/ ٢٠٧.

(٤) حديث أبي أمامة: أخرجه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٠٩ وابن كثير ٣/ ٤٥٩ ومجمع الزوائد ٤/ ٣٩.

بغير شياع، وذلك من صفات صيد البر. ولأن صيد البحر؛ ما كان عيشه في البحر، وعيش الجراد في البر، وموته في البحر، فَعُلم أنه من صيد البر دون البحر. وإذا كان هكذا وجب فيه الجزاء؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1] وروى يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن أبي عمار أَخْبَرَهُ أَنَّهُ أَقْبَلَ مَعَ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَكَعْبِ الأَحْبَارِ فِي أُنَاسٍ مُحْرِمِينَ مِنْ بَيْتِ المَقْدِسِ بِعُمْرَةٍ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، وَكَعْبٌ عَلَى نَارٍ يَصْطَلِي، مَرَّ به رجل من جَرَاد، فَأَخَذَ جَرادتين فَقَتَلَهُمَا وَنَسِيَ إِحْرَامَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ إِحْرَامَهُ فَأَلْقَاهُمَا، فَلَمَّا قَدِمْنَا المَدِينَةَ قَصَّ كَعْبٌ قِصَّةَ الجَرَادَتَيْنِ عَلَى عُمَرَ فَقَالَ: مَا جَعَلْتَ فِي نَفْسِكَ؟ قَالَ: دِرْهَمَيْنِ، قَالَ عُمَرُ: بَخٍ دِرْهَمَانِ خَيْرٌ مِنْ مَائَةِ جَرَادَةٍ[2]، فدل حديث كعب على جواز الإحرام قبل الميقات، وأن قاتل الصيد ناسياً كالعامد، وأن الجراد من صيد البر: وأنه مضمون بالجزاء وأن فيه قيمته. ولأنه صيد مأكول يأوي البر، فوجب أن يكون مضموناً بالجزاء كسائر الصيود.

فأما استدلالهم بالخبر فضعيف، لأن أبا المهرم مجهول، وأما جواز أكلها بعد الموت فلا يمنع من اختلاف حكمها في الحياة.

فصل: فإذا ثبت أنه مضمون بالجزاء، ففيه قيمته، لأنه لا مثل له. فإن قتل جرادةً في الحرم، أو في الإحرام، فقد قال الشافعي في الإملاء: عليه تمرة، إلا أن تكون قيمتها أكثر من تمرة، فعليه قيمتها. وإن كان قيمتها أقل من تمرة، أحببت ألا تنقص عن تمرة، لأن أقل من ذلك قبيح أن يتصدق به. وإن كان جراداً كثيراً، احتاط حتى يعلم قدره، فتكون عليه قيمته طعاماً، أو تمراً يتصدق به.

قال الشافعي في الأم: والدباء جراد صغار، ففي الدباة منه أقل من تمرة إن شاء الذي يفديه، أو لقيمة صغير، وما فداه به فهو خير منه.

وإذا كسر بيض الجراد فداه، وما فدا به كل بيضة منه من طعام فهو خير منها. فأما الجندب والكدم فهما وإن كانا كالجراد، فليسا مأكولين، ولا شيء فيهما، ويكره قتلهما لجواز أن يكونا مأكولين.

فصل: قال الشافعي في الأم: وإذا كان المحرم على بعيره، أو يقوده، أو يسوقه، غرم ما أصابه بعيره من الجراد. فإن كان بعيره منفلتاً لم يغرم ما أصاب بعيره منه، وإنما كان

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) الأم: ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

كذلك لأنه إذا كان عليه أو معه نسبت إليه أفعاله، وإذا أفلت منه لم ينسب أفعاله إليه. فلو كان الجراد في طريقه مفترشاً لا يجد مسلكاً إلا عليه، فوطئه بقدمه أو سار عليه ببعيره، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: لا جزاء عليه؛ لأنه مضطر لقتله، فلم يضمن، كالصيد إذا صال عليه.

والقول الثاني: عليه الجزاء، لأنه وإن اضطر إليه فهو لمعنى فيه، لا في الجراد، فصار كاضطراره إلى قتل الصيد لأكله، والله أعلم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَا كَانَ مِنْ بَيْضِ طَيْرٍ يُؤْكَلُ، فَفِي كُلِّ بَيْضَةٍ قِيمَتُهَا. وَإِنْ كَانَ فِيهَا فَرْخٌ، فَقِيمَتُهَا فِي المَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا فِيهِ)[١].

قال الماوردي: أعلم أن البيض ضربان: مأكول، وغير مأكول. فغير المأكول: لا شيء فيه، كبيض الرخم، والغراب، والنسر، والبازي. وأما المأكول: فهو صيد يَمْنَع منه الحرم والإحرام، ويُضْمَن بالجزاء.

وقال أبو إبراهيم المزني، وداود بن علي: البيض غير مضمون بالجزاء.

والدلالة عليهما: قوله تعالى: ﴿**لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ**﴾[٢] قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿**تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ**﴾[٣]: البيض. وروى أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ يُصِيبُها المُحْرِمُ قِيمَتُهَا**»[٤]؛ ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

وروي عن عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي موسى: أَنَّهُمْ أَوْجَبُوا فِي بَيْضِ الصَّيْدِ الجَزَاءَ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا في كيفية الجزاء. ولأن كل بائض كان مضموناً بالإتلاف، فبيضه مضمون بالإتلاف، كالبيض المملوك طرداً، وكبيض الحوت عكساً. ولأن المزني قد وافقنا في ضمان ريش الطائر إذا نتف عنه، لأنه شيء منه، فضمان بَيْضِ أولى منه؛ لأن الريش لا يكون منه صيد، والبيض قد يكون منه صيد، والله أعلم.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٤.
(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٤. وراجع الدار المنثور للسيوطي ٣/ ١٨٥ وتفسير الطبري: ٥/ ٣٩.
(٤) الأم: ٢/ ١٩١.

فصل: فإذا ثبت أن بيض الصيد مضمون بالجزاء، فالبيض على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون بيضاً صحيحاً لا فرخ فيه، فعليه قيمته، وحكي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أَنَّ مَنْ أَتْلَفَ بَيْضاً فَعَلَيْهِ أَنْ يُلَقِّحَ مَحِلَّهُ عَلَى ذوق بِعَدَدِ البَيْضِ. فَمَا نَتَجَتْ مِنْ شَيْءٍ تَصَدَّقَ بِهِ.

وقال مالك: في البيض عشر قيمة أمه، كالجنين الذي يجب فيه عشر قيمة أمه.

ودليلنا: حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ يُصِيبُهَا المُحْرِمُ قِيمَتُهَا**»[1]. فإذا ثبت أن عليه قيمته، فالقيمة معتبرة باجتهاد فقيهين، وكذلك قيمة ما لا مثل له من الصيد كله، يجب أن يحكم بها فقيهان عدلان، كما يحكمان بالمثل من الجزاء؛ لقوله تعالى: ﴿**يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ**﴾[2] وهل تعتبر قيمة البيض في موضع إتلافه أو بمكة؟ على ما مضى من القولين.

فإذا حكما بالقيمة كان من وجبت عليه مخيراً بين: إخراج القيمة دراهم يصرفها في مساكين الحرم، وبين أن يشتري بالقيمة طعاماً يتصدق به عليهم، وبين أن يصوم عن كل مدٍ يوماً، كما كان مخيراً في جزاء ماله مثل من النعم، والله أعلم.

فصل: والقسم الثاني: أن يكون البيض فاسداً، فإن كان مما لا قيمة لقشره، فلا شيء فيه، وإن كان مما لقشره قيمة كبيض النعام، فعليه قيمة قشره.

فإن قيل: لو أتلف المحرم صيداً ميتاً لم يلزمه قيمة جلده، فهلا كان البيض الفاسد أيضاً لا يلزمه قيمة قشره؟.

قيل: لأن جلد الميتة لا قيمة له لأنه ميتة، وقُشر البيض له قيمة.

فصل: والقسم الثالث: أن يكون البيض صحيحاً فيه فرخ، فلا يخلو حال الفرخ من أحد أمرين:

إما أن يكون حياً، أو ميتاً. فإن كان ميتاً، فلا شيءَ فيه.

وقال أبو حنيفة: فيه الجزاء، وإن كان ميتاً، وهذا خطأ، من وجهين:

أحدهما: أن ضمان الأم أقوى من ضمان الفرخ، ثم ثبت أنه لو أتلف الأم بعد موته لم يضمنها بالجزاء، فالفرخ إذا أتلفه بعد موته أولى ألا يضمنه بالجزاء.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٤.

والثاني: أن ضمان البيض في حق الآدمي أقوى من ضمانه بالجزاء، لأن ضمانه في حق الآدمي مجمع عليه، وبالجزاء مختلف فيه. فلما لم يكن الفرخ الميت في حق الآدمي مضموناً، فأولى أن لا يكون بالجزاء مضموناً. وإن كان الفرخ حياً، لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يعيش ويمتنع، أو يموت. فإن عاش فلا شيء فيه، وإن مات فعليه ضمانه، ثم له حالتان:

إحداهما: أن يكون ضعيفاً غير مستقر الحياة لا يجوز أن يعيش مثله، فيجب عليه قيمة فرخ يحكم بها عَدْلان من الفقهاء على ما مضى.

والثاني: أن يكون قوياً مستقر الحياة يجوز أن يعيش مثله، فلا يخلو من أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون فرخ نعامة، ففيه ولد ناقة صغير، هَبع أو كبع أو ربع[1].

والقسم الثاني: أن يكون فرخ حمامة، ففيه وجهان:

أحدهما: فيه شاة، كما يجب في أمه.

والوجه الثاني: فيه ولد شاة صغير راضع أو فطيم، يكون قدر بدنهِ من الشاة، يقدر بدن الفرخ من أمه. وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف أصحابنا في الشاة الواجبة في الحمامة: هل وجبت توقيفاً، أو من طريق الشبه والمماثلة؟

والقسم الثالث: أن يكون فرخ ما دون الحمامة كفرخ العصفور والقنبر، ففيه قيمته كما يجب في أمه قيمتها.

والقسم الرابع: أن يكون فرخاً، ما فوق الحمام كفرخ الفتخ والقطا، فهو معتبر بأمه. فإن قلنا: إن ما فوق الحمام فيه قيمته، ففي فرخه أيضاً قيمته. فإن قلنا: إن فيه شاة كفرخ الحمام، فيكون على وجهين:

أحدهما: فيه شاة.

والثاني: ولد شاة صغير.

---

(١) الهبع: في القاموس الحمار والفصيل ينتج، أو في آخر النتاج. والكبع: في القاموس جمل البحر، ومنه يقال للمرأة القبيحة: يا وجه الكبع. والربع: الفصيل ينتج في الربيع، وهو في ٥٠٣ أول النتاج، فإذا نتج في آخر النتاج فهو هبع ويقال: ما لهم رُبَع ولا هُبَع، أي: ما لهم شيء.

فصل: قال الشافعي: ولو أخذ بيض حمام فجعله تحت دجاج، فإن خرج وطار فقد أساء ولا شيء عليه، وإن أفسده فهو ضامن؛ لأنه فسد بفعله. وإن أخذ بيض دجاج فجعله تحت حمام، فذعر عن بيضه، فهو ضامن لما فسد من بيض؛ لأنه فسد بجنايته. وإن حضن جميعه، لكن ضاق عن أن يدفنه، فهو ضامن لما فسد من بيضه. فلو رأى على فراشه بيض حمام فأزاله عنه ففسد بإزالته، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: عليه ضمانه، لأنه فسد بفعله.

والثاني: لا ضمان عليه.

فأما بيض الحوت: فهو مأكول ولا جزاء فيه اعتباراً بأصله وبائضه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ يَأْكُلْهَا مُحْرِمٌ لِأَنَّهَا مِنَ الصَّيْدِ وَقَدْ يَكُونُ فِيهَا صَيْد)[1].

قال الماوردي: أما بيض الحرم، فلا يجوز أن يؤكل بحال. فلو كسره إنسان فضمنه، لم يجز له ولا لغيره أن يأكله قولاً واحداً. فأما بيض الحل فحرام على المحرم، حلال للمحل. فلو أفسد المحرم بيضاً في الحل، لم يجز أن يأكله ولا أحد من المحرمين؛ لأنهم مثله في تحريمه عليهم.

فأما المحلون فيجوز لهم أن يأكلوه، وإن أفسده محرم. وجهل بعض متأخري أصحابنا، فخرج جواز أكل الحلال له على قولين كالصيد، وهذا قول قبيح، لأن البيض لا يفتقر إلى ذكاة، فيكون فعل المحرم فيه غير ذكاة؛ وكذلك الجراد، ولو قتله محرم في الحل جاز أن يأكله المحل، لأنه يؤكل ميتاً، فلم يكن قتل المحرم له بأكثر من موته.

فإن قيل: ما الفرق بين بيض الحرم لا يجوز إذا أفسده مفسد أن يؤكل بحال، وبين بيض الحل إذا أفسده المحرم، حيث جاز أن يأكله المحل؟

قيل: لأن حرمة المحرم لم تزل عنه بكسره، وحرمة الإحرام غير موجودة في المحلين، فزالت عنه بكسره.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ نَتَفَ طَيْراً فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا نَقَصَ

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.

النَّتْفُ. فَإِنْ تَلَفَ بَعْدُ، فَالاحْتِيَاطُ أَنْ يَفْدِيَهُ، وَالقِيَاسُ أَنْ لاَ شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مُمْتَنِعاً، الفصل)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا نتف ريش طائر من الصيد المضمون في الحرم أو في الإحرام، لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يكون على امتناعه بعد النتف، أو يصير غير ممتنع بعد النتف. فإن كان ممتنعاً بعد النَّتف، فالكلام فيه يتعلق بفصلين:

أحدهما: ضمان نقصه بالنتف.

والثاني: ضمان نقصه بالتلف.

فأما ضمان نقصه بالنتف، فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن لا يستخلف ما نتف من ريشه، فعليه ضمان ما نقص منه، وهو: أن يقومه قبل نتف ريشه. فإذا قيل: عشر دراهم، قومه بعد نتف ريشه، فإذا قيل: تسعة، علم أن ما بين القيمتين عشر القيمة، فينظر في الطائر المنتوف: فإن كان مما تجب فيه شاة، فعليه عشر ثمن شاة على مذهب الشافعي، وعشر شاة على مذهب المزني.

وإن كان مما يجب قيمته، فعليه ضمان ما نقص من قيمته، وهو: درهم واحد.

والقسم الثاني: أن يستخلف ما نتف من ريشه، ويعود كما كان قبل نتف ريشه، ففيه وجهان:

أحدهما: لا شيء عليه؛ لعوده إلى ما كان عليه.

والثاني: عليه ضمان ما نقص بالنتف قبل حدوث ما استخلف، لأن الريش المضمون بالنتف غير الريش الذي استخلف. وهذان الوجهان مخرجان من اختلاف قولي الشافعي فيمن جنى على سِنِّ فانقلعت، فأخذ ديتها، ثم نبتت سِنُّهُ وعادت، هل يسترجع منه ما أخذ من الدية أم لا؟

والقسم الثالث: أن يمتنع الطائر فلا يعلم هل استخلف ريشه، أم لم يستخلف؟ فعليه

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢ وتتمة المسألة: حتى يعلم أنه مات من نتفه. فإن كان غير ممتنع حبسه وألقطه وسكان وفدى ممّا نقص النتف منه. وكذلك لو كسره فجبره، فصار أعرج لا يمتنع.

ضمان نقصه وجهاً واحداً؛ لأن الأصل أنه باق على حاله. وأما ضمان نفسه إن تلف، فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يتلف من ذلك النتف. وهو: أن يمتنع بعد النتف فيطير متحاملاً لنفسه، وليسقط من شدة الألم فيموت، فعليه ضمان نفسه، ويسقط ضمان نقصه. فإن كان مما يجب فيه شاة، فعليه شاة. وإن كان مما يجب فيه قيمته، فعليه قيمته قبل النتف.

والقسم الثاني: أن يموت من غير ذلك النتف: إما حتف أنفه، أو من حادث غيره؛ فليس عليه ضمان نفسه، لكن عليه ضمان نقصه.

والقسم الثالث: أن لا يعلم هل مات من ذلك النتف، أو من غيره؟ فالاحتياط أن يفديه كله، ويضمن نفسه لجواز أن يكون موته من نتفه، ولا يلزمه أن يضمن إلا قدر نقصه؛ لأن ظاهر موته بعد امتناعه أنه من حادث غيره.

فصل: وإن صار الطائر بالنتف غير ممتنع، فعليه أن يمسكه ويطعمه ويسقيه لينظر ما يؤول إليه حاله. فإذا فعل ذلك لم يخل حاله من أحد أمرين:

إما أن يعيش، أو يموت. فإن عاش فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يعيش غير ممتنع، ويصير مطروحاً كالكسير الزَّمن، فعليه ضمان نفسه، وفداء جميعه، لأن الصيد بامتناعه؛ فإذا صار بجنايته غير ممتنع، فقد أتلفه.

والقسم الثاني: أن يعيش ممتنعاً، ويعود إلى ما كان عليه قبل النتف، ففيه وجهيان ـ على ما مضى ـ:

أحدهما: لا شيء عليه، لعدم نقصه.

والثاني: عليه ضمان ما بين قيمته عافياً ممتنعاً ومنتوفاً غير ممتنع.

والقسم الثالث: أن يعيش ويغيب، فلا يعلم هل امتنع، أو لم يمتنع؟ إلا أن جنايته معلومة، فعليه ضمان نفسه؛ لأن الأصل أنه غير ممتنع، حتى يعلم امتناعه؛ وفي غير الممتنع قيمته. وإن مات الصيد فعلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يموت بالنتف، فعليه ضمان قيمته، أو فداء مثله، لأن موته من جنايته.

والقسم الثاني: أن يموت بسبب حادث غير النتف، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون السبب الحادث مما لا يتعلق به ضمان الصيد لو انفرد، مثل أن يفترسه سبع، أو يقتله محل، فيكون على الجاني الأول أن يفديه كاملاً؛ لأنه قد كان له ضامناً.

والضّرب الثاني: أن يكون السبب الحادث مما يتعلق به ضمان الصيد لو انفرد، مثل: أن يقتله محرم، أو يقتله محل والصيد في الحرم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن تكون جناية الأول بالنتف قد استقرت فيه، وبرأ غير ممتنع. فإذا كان كذلك، وجب على الأول أن يفديه كاملاً، لأنه قد كفه عن الامتناع، ووجب على الثاني أن يفديه كاملاً؛ لأنه قتل صيداً حياً. فإن كان مما يضمن بشاة، كان على الأول شاة كاملة، وعلى الثاني شاة كاملة. وإن كان مما يضمن بالقيمة، فعلى الأول قيمته وهو صيد ممتنع، وعلى الثاني قيمته وهو صيد غير ممتنع.

والضرب الثاني: أن تكون جناية الأول بالنتف لم تستقر، ولا برأ منها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون الثاني قاتلاً للصيد بالتوجيه، وهو أن يذبحه أو يشق بطنه ويخرج حشوته فإذا كان كذلك وجب على الأول ما بين قيمته عافياً ومنتوفاً، لأنه بالنّتف جَارِحٌ، ووجب على الثاني أن يفديه كاملاً؛ لأنه بالتوجيه قاتِل.

والضرب الثاني: أن يكون الثاني جارحاً من غير توجيه. فإذا كان كذلك، فقد استويا، فيكونان قاتلين، وتكون الفدية عليهما نصفين. فهذا حكم القسم الثاني.

والقسم الثالث: أن يموت بعد أن يغيب عن العين غير ممتنع، ولا يعلم هل مات بما تقدم من الجناية، أو بسبب حادثٍ غير الجناية؟ فعليه أن يفديه كاملاً؛ لأمرين:

أحدهما: أن حدوث سببه بعد الأول مظنون، فلم يجز أن يسقط به حكم اليقين.

والثاني: أن الأول قد ضمن جميع قيمته، فلم يسقط مما ضمنه شيْء بالشك.

قال الشافعي: ومن رمى طيراً فجرحه جرحاً لا يمتنع معه، أو كسره كسراً لا يمتنع معه، فالجواب فيه كالجواب في نتف ريش الطائر سواء، لا يخالفه.

فصل: إذا أخذ حمامة ليدفع عنها ما يضرها، أو ليفعل بها ما ينفعها، مثل أن يخلّص ما في رجلها، أو يخلصها من هرٍّ، أو سبع، أو شق جدار ولجت فيه، أو أصابتها لدغة،

فسقاها ترياقاً، أو عالجها بدواءٍ فماتت في هذه الأحوال كلها، فقد علق الشافعي القول فيه، فخرجه أصحابنا على قولين:

أحدهما: يضمنها باليد.

والثاني: لا ضمان عليه؛ لأنه لم يكن منه جناية، وهو ظاهر كلامه.

فصل: فإن وقعت حمامة على فراشه فأزالها عنه، فتلفت. أو أخذتها حية فماتت، كما فعل عمر، فالفدية على القولين الماضيين، أظهرهما هاهنا: وجوبها عليه.

فلو أغلق بابه في الحرم وكان فيه حمامة تحتها بيض، فعاد وقد ماتت الحمامة عطشاً وفسد البيض، فإن كان عالماً بها، فعليه أن يفدي الحمامة والبيض. وإن كان غير عالم بها، فعلى قولين:

أحدهما: يضمنها وبيضها.

والثاني: لا ضمان عليه، والله أعلم.

باب ما للمحرم قتله

مسألة: قَالَ المَزَنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلِلْمُحْرِمِ أَنْ يَقْتُلَ الحَيَّةَ، وَالعَقْرَبَ، وَالفَأْرَةَ، وَالحِدْأَةَ، وَالغُرَابَ، وَالكَلْبَ العَقُورَ، وَمَا أَشْبَهَ الكَلْبَ العَقُورَ مِثْلُ: السَّبُعِ، والنَّمِرِ، وَالفَهْدِ، والذِّئْبِ، صِغَارُ ذَلِكَ وَكِبَارُهُ سَوَاءٌ إلى آخر الباب)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن وحشيَّ الحيوان ضربان: مأكول، وغير مأكول.

فالمأكول قد مضى حكمه في تحريم قتله، ووجوب جزائه. وغير المأكول على ثلاثة أضرب:

ضربٍ: لا جزاء في قتله إجماعاً. وذلك الهوامُّ، وحشراتُ الأرض. فالهوامُّ: كالحية، والعقربِ، والزنبورِ. والحشراتُ: كالدود، والخنافس، والجعول.

وضرب: فيه الجزاء، وهو المتولد بين مأكول وغير مأكول، كالسِمْع: وهو المتولد بين الضبُعِ والذئب، والمختم: وهو المتولد بين الحُبَارى والغراب، وكالمتولد بين حمار وحش وحمار أهلي، فهذا غير مأكول، تغليباً لحكم الحظر، وفيه الجزاء تغليباً لحكم الجزاء.

وضرب: مختلف فيه. وهو سباع البهائم، وجوارح الطير، فذهب الشافعي إلى أن قتلها مباحٌ، ولا جزاء فيه.

وقال أبو حنيفة: الجزاء في قتلها واجب، إلا الكلب والذئب. وقال في السمع: إن كانت قيمته مثل قيمة الشاة أو أقل، ففيه قيمته. وإن كانت قيمته أكثر من قيمة الشاة، فليس عليه أكثرُ من قيمةِ الشاة.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢ وتتمة الباب «وليس في الرخم والخنافس والقردان والحلم وما لا يؤكل لحمه جزاء لأن هذا ليس من الصيد وقال الله جل وعز: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً﴾ فدل على أن الصيد الذي حرم عليهم ما كان لهم قبل الإحرام حلالاً لأنه لا يشبه أنْ يحرم في الإحرام خاصة إلاَّ ما كان مباحاً قبله».

وقال مالك: ما كان من سباع البهائم وجوارح الطير كباراً فيها عدوى، ففيها الجزاء. وما كان منها صغاراً ليس فيها عدوى، فلا جزاء فيها.

واستدلوا على وجوب الجزاء بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1] فأوجب الجزاء في الصيد، والسباع من جملة الصيدِ. لأنهم يقولون: فلانٌ صار سَبعاً، كما يقولون: صار ظبياً.

قالوا: ولأنه حبس من الصيد الممتنع الذي لا تعم به البلوى، فجاز أن يجب الجزاءُ بقتله كالضَّبُع.

قالوا: ولأن ما حَلَّ قَتْلُه في حَالِ الإحلال، جاز أن يَحْرُم قتلُه في حال الإحرام، كسائر الصيد.

قالوا: ولأن الجزاء غير مقصور على ما يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، بل يجب فيما يؤكل لحمه ولا يؤكل لحمه، كالسِمْعِ المتولد بين الذئب والضَّبُعِ، وكالمتولد بين الحمار الوحشيّ والحمار الأهليّ.

ودليلُنا: رواية الشافعيِّ، عن سفيانَ، عن الزُّهْريِّ، عن سالم، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «خمسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ قَتَلَهُنَّ فِي الحِلِّ والحَرَمِ: الغُرَابُ، والحَدَأَةُ، والفَأْرَةُ، والعَقْرَبُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ»[2] وفيه دليلان:

أحدهما: أنه نَصَّ على قَتْلِ ما يقلُّ ضررُهُ؛ لِيُنَبِّهَ على جواز قَتْلِ ما يكثر ضَرَرُهُ. فنصَّ على الغراب والحدأة، لينبِّه على العُقَابِ والرخمةِ. ونصَّ على الفأرةِ، لينبه على حشراتِ الأرض، وعلى العقرب؛ لينبه على الحيَّةِ. وعلى الكلب العقور، لينبه على السَّبُعِ والفهد وما في معناه. وإذا أفاد النَّصُّ دليلاً وتنبيهاً، كان حُكْمُ التنبيه مُسْقِطاً لدليل اللفظ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[3]، ففيه تنبيه على تحريم الضرب، ودليل لفظه يقتضي جواز الضرب، فقضى بتنبيهه على دليله.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في جزاء الصيد (١٨٢٩) وبدء الخلق (٣٣١٤) ومسلم في الحج (١١٩٩).

وأخرجه النسائي ٥/ ١٩٠ وابن ماجة (٣٠٨٨) والدارمي ٢/ ٣٦ ومالك في الموطأ ١/ ٣٥٦ والبيهقي ٥/ ٢٠٩ وأحمد ٢/ ٣٢ و ٤٥.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٢.

والثاني: أنه أباح قَتْلَ الكلبِ العقورِ، وَاسْمُ الكلبِ يَقَعُ على السَّبُعِ لغةً وشرعاً:

أمَّا اللغةُ: فلأنه مُشْتَقٌّ من التَّكَلُّبِ، وهو العدوى والضرارة، وهذا موجود في السَّبُعِ.

وأمَّا الشرع فما رُوِيَ أن النبيَّ ﷺ دعا على عتبة بن أبي لهب فقال: «اللَّهُمَّ سَلِّط عَلَيْهِ كَلْباً مِنْ كِلاَبِكَ»، فَأَكَلَهُ السَّبُعُ فِي طَرِيق الشَّامِ[1] وروى أبو داود، عن أحمد بن حَنْبَلْ، عن هشيم، عن يزيد بن أبي زياد، عن عبد الرحمن بن أبي نُعْمٍ، عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَمَّا يَحِلُّ للمُحْرِمِ قَتْلُهُ؟ فَقَالَ: «الحَيةُ، والعَقْرَبُ، والفأرة، وَالفُوَيْسَقَةُ، والحِدَأَةُ، والغُرَابُ، والكَلْبُ العَقُورُ، والسَّبُعُ العَادِي»[2]، وهذا نصٌّ في إباحة قَتْلِ السَّبُعِ، ودليلٌ على سقوط الجزاءِ فيه.

فإن قيل: إنَّما أباح قَتْلَهُ على صفةٍ، وهو أن يكون فيه عدوى، وقتلُ ذلكَ مُبَاحٌ.

قيل: السباع كُلُّهَا موصوفةٌ بهذه الصفة، وإن لم يوجدْ فيها عدوى. كما يوصَفُ السَّيْفُ بأنه قاطعٌ، وإن لم يوجد منه القطع. والنَّارُ بأَنَّهَا مُحْرِقَةٌ، وإن لم يُوجَدْ منها الإحراق. ولأنه متولدٌ مما لا يُؤْكَلُ لَحْمُ شَيْءٍ من جنسه، فَوَجَبَ أَنْ لا يَجِبَ الجَزَاءُ في قَتْلِهِ كالذئب.

فإن قيل: يَبْطُلُ بقَتْلِ القمل، قيل: القمل لا يجب بقتله الجزاء، وإنما يجب لإزالة الأذى من رأسه. ألا تَرَىٰ أنه لا يلزمه الجزاءُ إذا قتله من على بدنه، وإنما يلزمه إذا قتله على رأسه. ولأن ما يوجب الجزاء من الصيد المقتول، إنما يوجب المِثْلَ أو القيمةِ الكاملةَ، فلما كان قتل السَّبُعِ غَيْرَ مُوجِبٍ للمِثْلِ ولا للقِيمَةِ الكاملة، علم أنه غَيْرُ مضمونٍ.

فإن شِئْتُ حَرَّرْتُ ذلك قياساً فقلت: لِأَنَّ كُلَّ ما لَمْ يُضْمَنْ بِالمِثْلِ، ولا بكمال القيمة، لم يكنْ مضموناً بالجزاءِ كالذئبِ.

وأمَّا الجوابُ عن الآيةِ فمن وجهين:

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري ٤/ ٣٩ أخرجه الحاكم من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه، وهو حديث حسن. والقرطبي ١٧/ ٨٢.

(٢) حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه الترمذي في الحج (٨٣٨) وأبو داود (١٨٤٨) وابن ماجة (٣٠٨٩) والبيهقي ٥/ ٢١٠ وقال الترمذي وهو حديث حسن، وقال النووي في المجموع ٨/ ٣١٥ وهو في رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف جداً.

أحدهما: أنه اسْمَ الصيد لا يقع على السبع؛ لأن الصيد ما أحله الله تعالى من البَرِّ، وليس السبع مما أحله الله تعالى في البَرِّ، فلم يكن من جملةِ الصيد.

والثاني: أن الصَّيْدَ ما وجب فيه المِثْلِ عندنا، أو القيمة عندهم. والسَّبُعُ لا يجب فيه المِثْلُ، ولا القيمةُ الكاملةُ، فلم يَكُنْ مِنَ الصَّيْدِ.

وأمَّا قياسهم على الضبع، فالمعنى فيه: أنه صَيْدٌ مأكولٌ، وليس كذلك السَّبُعُ.

وأما قولُهُمْ: إن الجزاء غَيْرُ مقصورٍ على ما يؤكلُ لحمه كالسِمْع المتولد بين الضبعِ والذئبِ، فالمعنى فيه: أنه متولدٌ ما بين مأكول وغير مأكول، فغلب حكم التحريم. وليس كذلك السبع.

فأما مالك فإنه فرق بين صغار ذلك وكباره.

وهذا غير صحيح، لأن ما يحرم بالإحرام، ويضمن بالجزاء، يستوي حكم صغاره وكباره، فكذلك ما يستباح مع الإحرام، ويسقط فيه الجزاء يجب أن يستوي حكم صغاره وكباره، كالحشرات، فإذا ثبت سقوط الجزاء في ذلك كله في الحرم والإحرام، فما كان منه مؤذ لم يحرم قتله، وما لم يكن مؤذياً ففي تحريم قتله وجهان:

أحدهما: لا يحرم قتله لضعف حرمته.

والثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: قتله حرام؛ لقوله ﷺ: «في كل ذات كبد حرى أجر»[1].

فصل: قال الشافعي في الأم: وإذا صال الصيد عليه فقتله دفعاً عن نفسه، فلا جزاء عليه. وقال أبو حنيفة: عليه الجزاء. وقال في النسبع: إذا صال عليه فقتله دفعاً عن نفسه، فلا جزاء عليه.

وأصل هذه المسألة: الفحل إذا حلل عليه فقتله، عندنا: فلا ضمان عليه، وعنده: عليه الضمان. فنقول: لأنه قتله دفعاً عن نفسه فوجب أن لا يضمنه، كالصيد إذا صال عليه فقتله، فنجعل الصيد أصلاً في المسألتين.

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٢٩ والبخاري في المساقاة (٢٣٦٣) والمظالم (٢٤٦٦) والأدب (٦٠٠٩) ومسلم في السلام (٢٢٤٤) وأبو داود (٢٥٥٠).
وفي الباب حديث سراقة بن جعشم: عند ابن ماجة (٣٦٨٦) وأحمد ٤/ ١٧٥.

فصل: إذا قَتَلَ في الحرم أو الإحرام حيواناً لا يعلم أوحشي أم إنسي؟ فلا جزاء عليه، لأن الجزاء لا يجب بالشك. وكذلك لو علم أنه وحشي، وشك، هل هو مأكول أو غير مأكول؟ فلا جزاء عليه.

فصل: وصيد البحر حلال في الحرم والإحرام؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[1] فأباح للمحرمين صيد البحر.

قال الشافعي: وكُلُّمَا عَاشَ في الماء أكثر عيشه، وكان في بحر أو نهر أو واد أو بئر أو ماء مستنقع أو غيره فسواء، ومباح له صيده في الحل والحرم. وأما طائره، فإنما يأوي إلى أرض فيه فهو من صيد البر إذا أصيب.

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٦.

باب الإحصار

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ اللَّهُ تَعَالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ وأُحْصِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرَ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ[١] قال: وَإِذَا أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ كَافِرٍ أَوْ مُسْلِمٍ أَوْ سُلْطَانٍ بِحَبْسٍ فِي سِجْنٍ)[١].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أُحْصِرَ المحرم بحجٍّ أو عمرةٍ، وصدَّ عن البيت بعدو مسلم أو كافر، فله أن يتحلل من إحرامه[٢]

لما روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحْرَمَ بِالعُمْرَةِ سَنَةَ سِتٍّ فِي أَلْفٍ وَأَرْبَعِ مَائَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَصَدَّتْهُ قُرَيْشُ عَنِ البَيْتِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[٣]، تقديره: فإن أحصرتم وحللتم فما استيسر من الهدي، فكان التحلل مضمراً فيه، لأن الهدي لا يجب بمجرد الحصر، وإنما يجب بالتحلل في الحصر. فلما نزلت هذه الآية، تحلل رسول الله ﷺ من عمرته بعد أن نحر هديه.

وروى مالك عن أبي الزبير، عن جابر قال: أُحْصِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرْنَا البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ[٤]؛ ولأن الإحصار عذر، والخروج من العبادة بالعذر جائز، كالصلاة وغيرها من العبادات، كذلك الحج.

فإذا ثبت جواز التحلل بإحصار العدو، فسواء كان العدو كافراً أو مسلماً. وحكي عن ابن عباس وغيره: أن التحلل إنما يجوز بإحصار العدو الكافر دون المسلم، لأن رسول الله ﷺ تحلل بإحصار عدوٍ كافرٍ.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.

(٢) نقله النووي في المجموع: ٨/ ٢٩٤.

(٣) راجع الأم: ٢/ ١٥٨ ـ ١٥٩ والمجموع للنووي ٨/ ٢٩٤. وسورة البقرة: ١٩٦.

(٤) حديث جابر: أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٨٦ ومسلم في الحج (١٣١٨) (٣٥٠) والترمذي (٩٠٤) وأبو داود (٢٨٠٩) والدارمي ٢/ ٧٨ وابن ماجة (٣١٣٢) والبيهقي ٥/ ١٦٨ ـ ١٦٩ وأحمد ٣/ ٢٩٢ ـ ٣٩٣ والبغوي (١١٣٠).

والدلالة على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[(١)]، ولم يفرق بين حصر كافر ومسلم.

وروى نافع عن ابن عمر: أَنَّهُ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِراً فِي الفِتْنَةِ، فَقَالَ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ البَيْتِ صَنَعْتُ مَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[(٢)]؛ ولأنه مصدود عن البيت، فجاز له التحلل كالمصدود بعدو مشرك.

فصل: فإذا ثبت أن من أحصر بعدو كافر أو مسلم، سواء في التحلل، فلا يخلو حال المحصر من أحد أمرين:

إما أن يكون في حل، أو في حرم. فإن كان في حل، فلا يخلو حال الإحصار من أحد أمرين: إما أن يكون عاماً، أو خاصًّا.

فإن كان عاماً، وهو: أن يصد جميع الناس عن الحرم ويمنعوا من فعل ما أحرموا به من حج أو عمرة، فلا يخلو حالهم من أحد أمرين:

إما أن يجدوا طريقاً يسلكونها إلى الحرم غير الطريق التي أحصروا فيها، أو لا يجدوا طريقاً غيرها. فإن لم يجدوا طريقاً غيرها، فلا يخلو حالهم من أحد أمرين:

إما أن يرجوا انكشاف العدو، أو لا يرجونه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) حديث ابن عمر: أخرجه الشافعي في الأم: ٢/ ١٦٢ والبخاري في الحج (١٦٤٠) بلفظ «أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير، فقيل لابن عمر: إن الناس كائن بينهم قتال، وإنا نخاف أن يصدّوك فقال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) إذاً أصنعُ كما صنع رسول الله ﷺ: إني أشهدكم أني أوجبتُ عمرة، ثم حرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، أشهدكم أني أوجبت حجاً مع عمرتي، وأهدى هدياً اشتراه بقديد ولم يزد على ذلك، فلم ينحر ولم يحلّ من شيء حرم منه، ولم يحلقْ ولم يقصر حتى كان يوم النحر، فحلق وقصّر، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول. وقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ وفي (١٦٣٩) بلفظ قد خرج رسول الله ﷺ فحال كفّار قريش بيـنه وبين البيت، فإن حيل بيني وبينه أفعل كما فعل رسول الله ﷺ (لقد كان لكم في رسول الله ﷺ أسوة حسنة) ثم قال: أشهدكم أني قد أوجبت رفع عمرتي حجاً، ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً وفي (١٦٩٣)، (١٧٠٨) و (١٧٢٩) و (١٨٠٦) و (١٨٠٨) و (١٨١٠) و (١٨١٢) و (١٨١٣) و (٤١٨٣) و (٤١٨٤) و (٤١٨٥) في الاحصار والمغازي. وأخرجه مسلم في الحج (١٢٣٠) (١٨٠) و (١٨١) و (١٨٢) و (١٨٣). والنسائي ٥/ ١٥٨ ـ ١٥٩ والبيهقي ٥/ ٢١٦ ـ ٢١٧.

فإن لم يرجوا انشكاف العدو، جاز لهم أن يحلوا من إحرامهم، سواء كان إحرامهم بحج أو عمرة. لأن العمرة، وإن لم تَفُتْ ففي المقام على الإحرام بها مشقة، وقد كان إحرام رسول الله ﷺ بعمرة، فأحل منها بإحصاره. ولا يلزمهم قتال عدوهم، وإن كان بهم قوة عليه، لأن القتال لا يلزمهم إلا في النفير. فإذا حلوا، فعليهم دم الإحصار، ولا قضاء عليهم، فهذا الكلام فيما إذا كانوا لا يرجون انكشاف العدو.

فصل: فأما إن كانوا يرجون انكشاف العدو وزواله، فلا يخلو ذلك من أحد أمرين.

إما أن يكون ذلك من طريق اليقين، أو من طريق غلبة الظن. فإن كان ذلك من طريق اليقين، وهو: أن يعترضهم العدو مجتازاً، ويعلمون أنه لا يمكنه المقام عليهم، فإذا كان كذلك لم يخل حال الإحرام من أحد أمرين:

إما أن يكون بحج، أو بعمرة. فإن كان الإحرام بحج، نظر: فإن كان إدراك الحج ممكناً بعد انكشاف العدو، وهو أن يكون الإحصار قبل الحج بشهر، وبينهم وبين الحرم مسافة عشرة أيام، فيكون الفاضل من القوت عشرين يوماً؛ فإذا تيقن أن العدو ينكشف إلى عشرين يوماً فما دون، فعليه المقام على الإحرام، وليس له التحلل منه بالإحصار. وإن تيقن أن العدو ينكشف بعده بعشرين يوماً، ولا ينكشف قبلها، فهذا له أن يتحلل من إحرامه بالحج، وهو الأولى له؛ لأنه على يقين من أنه ليس يدرك الحج. فإن لم يتحلل حتى انكشف العدو وقد فاته الحج، فليس له أن يتحلل بغير طواف وسعي لزوال الإحصار، وعليه أن يطوف ويسعى، وعليه القضاء لأجل الفوات، وعليه دم للفوات دون الإحصار، فهذا إن كان إحرامه بحج.

فأما إن كان إحرامه بعمرة، فإن تيقَّن انكشاف العدو عن زمان قريب، وذلك يوم أو يومان أو ثلاثة أيام، لزمه المقام على إحرامه، ولم يكن له التحلل منه؛ لأنه لا مشقة عليه في استدامة الإحرام في هذه المدة، ولا يخرج بها عن حد السفر إلى الإقامة. وإن تيقن أن العدو ينكشف بعد زمان بعيد، جاز له التحلل من إحرامه، ولم يلزمه المقام عليه.

فإن قيل: ما الفرق بين الحج والعمرة حيث قلتم: إنه إذا كان محرماً بحج فأحصر، والوقت واسع، وعلم أن العدو ينكشف بعد شهر، وإدراك الحج لا يفوته بعد شهر، أن عليه المقام على إحرامه، وليس له التحلل منه. ولو كان محرماً بعمرة، فأحصر، وعلم أن العدو ينكشف بعد شهر أن له أن يتحلل من إحرامه، وليس للعمرة وقت يفوت، كما أن الحج هناك بعد شهر ليس يفوت؟.

قيل: الفرق بينهما، أن المحرم بالحج لو لم يحصر لم يمكنه التحلل منه قبل وقت الحج، وكان عليه المقام على إحرامه إلى وقت الحج، فلم يلتزم بالإحصار استدامة إحرام لم يكن لازماً له. وليس كذلك للمحرم بالعمرة، لأنه لو لم يكن إحصار لأمكنه التحلل من إحرامه عند فراغه من عمرته، إذ ليس للعمرة وقت يختص به، فجاز له التحلل من إحرامه بالإحصار؛ لأنه بالمقام على إحرامه يلتزم استدامة إحرامٍ لم يكن لازماً له، فهذا الكلام فيه إذا تيقن انكشاف العدو.

فصل: فأما إن غلب على ظنه انكشاف العدو ولم يتيقنه، فله التحلل بكل حال، سواء كان محرماً بحج، أو بعمرة. ولو انتظر مرور أيام لا يخاف معها فوات الحج كان حسناً، وإن عجل الإحلال كان جائزاً. فلو لم يحل حتى انكشف العدو، ولم يكن له أن يحل، ومضى في إحرامه، فإن كان معتمراً أتى بأركان العمرة، وأحل منها، وأجزأته عن عمرة الإسلام. وإن كان حاجاً، فإن أدرك الوقوف بعرفة، أتم حجه، وأجزأه عن حجة الإسلام. وإن فاته الوقوف بعرفة، وأحل بطواف وسعي وحلاق، ولزمه دم الفوات، وعليه القضاء بالفوات، ولا يكون للإحصار الذي لم يتحلل منه تأثير في سقوط القضاء. فهذا حكم المحصر إذا لم يكن له طريق غير الطريق التي أُحْصِرِ فيها.

فصل: فأما إذا وجد طريقاً يسلكها إلى الحرم غير الطريق التي أحصر فيها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون له في هذا الطريق عذر مانع، وذلك قد يكون من أحد وجوه:

إما أن يخاف على نفسه من قلة ماء أو مرعى، أو يخاف على ماله من لص غالب، أو يخاف على نفسه من عدو قاهر، أو يضطر فيه إلى ركوب بحر، أو يحتاج فيه إلى زيادة نفقة وهو لها عادم، فهذه حلها أعذار لا يلزمه معها سلوك الطريق الآخر، ويكون حكمه حكم من ليس له طريق إلا الطريق التي أُحْصِرَ فيها، فيجوز له التحلل على ما مضى.

والضرب الثاني: أن يكون له عذر مانع من سلوك هذا الطريق، فعليه أن يسلكه، ولا يجوز له التحلل سواء كان إدراك الحج بسلوكه ممكناً أم لا، فإن سلكه ووصل إلى مكة، فإن أدرك الحج أجزأه عن حجة الإسلام، وإن لم يدرك الحج، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون إدراك الحج ممكناً حين سلكه؛ لأنه مسافة عشرة أيام، وبينه وبين يوم عرفة عشرة أيام، فهذا يلزمه قضاء الحج بالفوات، لأن فوات الحج مع إمكان الإدراك

لم يكن بالإحصار، ولا للإحصار فيه تأثير؛ فلذلك لزم فيه القضاء، وعليه مع القضاء دم الفوات.

والضرب الثاني: أن يكون إدراك الحج حين سلكه غير ممكن، لأن الباقي إلى يوم عرفة خمسة أيام، والمسافة عشرة أيام، ففي وجوب القضاء قولان منصوصان:

أحدهما: عليه القضاء بالفوات كما لو فاته الوقوف بأن ضل عن الطريق، أو أخطأ في العدد، فعلى هذا عليه دم الفوات، ولا يكون للإحصار تأثير.

والقول الثاني: وهو أصح: لا قضاء عليه، لأن الفوات لم يكن بتفريط منه، وإنما كان بسبب الإحصار، فكان حكم الإحصار باقياً عليه. فعلى هذا، الدم عليه واجب للإحصار دون الفوات. فهذا حكم المحصر إذا وجد طريقاً يسلكها غير الطريق الذي أُحْصِرَ فيها، وقد مضى الكلام في الإحصار إذا كان عاماً.

فصل: فأما إذا كان الإحصار خاصاً، وهو: أن يحبسه سلطان، أو يلازمه غريم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون حبس السلطان له بحق، فهو قادر على أدائه، وملازمة الغريم له بدين هو قادر على قضائه، فهذا لا يجوز له التحلل، لأن الإحصار من قبله، وهو حابس نفسه؛ إذ قد يمكنه الخروج منه وأداء ما عليه، فصار كمن اختار المقام في منزله بعد تقدم إحرامه. فعلى هذا إن فاته الحج تحلل بطواف وسعي، وكان عليه القضاء، ودم الفوات.

والضرب الثاني: أن يكون حبس السلطان له بظلم، وملازمة الغريم له مع إعسار، فهذا يجوز له التحلل، لا يختلف فيه المذهب، كالإحصار العام. وإنما اختلف قول الشافعيّ في وجوب القضاء عليه على قولين:

أحدهما: لا قضاء عليه، وإنما يلزمه دم الإحصار دون القضاء، كالإحصار العام سواء، إذ هو بهما معذور.

والقول الثاني: عليه القضاء مع دم الإحصار.

فإن قيل: على هذا القول: ما الفرق بين الإحصار العام حيث لم يجب فيه القضاء، ربين الإحصار الخاص حيث وجب فيه القضاء؟.

قيل: الفرق بينهما، أن الأعذار العامة أدخل في سقوط القضاء من الأعذار الخاصة،

لما يلحق من المشقة في إيجاب القضاء على الكافة. ألا ترى أن الحجاج لو أخطأ جميعهم الوقوف بعرفة، فوقفوا في اليوم العاشر أجزأهم ولم يجب عليهم القضاء لما فيه من عظم المشقة؟ ولو أخطأ واحد فوقف في اليوم العاشر لم يجزه، كذلك للإحصار العام لا يوجب القضاء. والإحصار الخاص يوجب القضاء، فهذا حكم المحصر في الحل بإحصار خاص وعام، وما يتعلق عليه من الأحكام.

فصل: فأما المحصر في الحرم، فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يُصَدَّ عن الوقوف بعرفة، وعن الطواف بالبيت، فحكم هذا حكم المحصر في الحل، فيجوز أن يتحلل من إحرامه بالهدي والحلق، ولا قضاء عليه.

وقال مالك: المحصر في الحرم لا يجوز أن يتحلل إلا أن يفوته الحج، فإذا فاته خرج إلى الحل وأهل بعمرة، وكان باقياً على إحرامه حتى يزول إحصاره.

والدلالة على جواز إحلاله: عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1]، ولم يفرق بين أن يكون الإحصار في حل أو حرم، فوجب أن يكون حكمهما سواء. ولأنه ممنوع من إكمال نسكه بغير حق، فجاز له الإحلال قياساً على المحصر في الحل.

والضرب الثاني: أن يُصَدَّ عن الطواف بالبيت دون الوقوف بعرفة، فله إذا وقف بعرفة أن يتحلل من إحرامه قبل الطواف بالبيت.

وقال أبو حنيفة: ليس له أن يتحلل، ويقيم على إحرامه حتى يطوف بالبيت، ويسعى.

ودليلنا: عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]؛ ولأنه إحرام تام، فجاز له التحلل منه قياساً على ما قبل الوقوف بعرفة. ولأنه لما جاز أن يتحلل بالإحصار من جميع الأركان، كان تحلله من بعضها أولى. فإذا أَحَلَّ بالهدي والحلق، فلا قضاء عليه.

فإن قيل: أفيجب عليه أن يقف بعرفة قبل إحلاله؟.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

قيل: يجب عليه الوقوف بها؛ لأنه ركن من أركان إحرامه، فإذا قدر عليه لم يسقط عنه بالعجز عن غيره، كالمصلي إذا عجز عن ستر العورة لم يسقط عنه فرض القيام.

والضرب الثالث: أن يُصَدَّ عن الوقوف بعرفة دون الطواف بالبيت، فله أن يتحلل من إحرامه بالطواف والسعي. لأنه لما جاز أن يتحلل عن جميع الأركان، كان إحلاله من بعضها أولى، وعليه دم الإحصار. وهل عليه القضاء أم لا؟ على قولين منصوصين. كالذي أحصر في طريق وله طريق غيرها، فسلكها، ففاته الوقوف، فأحل بالطواف والسعي:

أحد القولين: لا قضاء عليه، لأنه لما كان المحصر عن جميع الأركان لا يلزمه القضاء، فالمحصر عن بعضها أولى أن لا يلزم القضاء.

والقول الثاني: عليه القضاء؛ لأنه غير مصدود عن البيت، فصار كالغائب.

فإن قيل: ما الفرق بين أن يكون مصدوداً عن الطواف بالبيت دون الوقوف بعرفة، فلا يلزمه القضاء إذا أحل قولاً واحداً، وبين أن يكون مصدوداً عن الوقوف بعرفة دون الطواف بالبيت، فيلزمه القضاء إذا أحل على أحد القولين؟.

قيل: لأن فوات الوقوف بعرفة قد يوجب القضاء، وليس للطواف وقت يفوت فيوجب القضاء، فكان الصد عن الوقوف أغلظ حكماً، فلذلك افترقا. فهذا حكم الإحصار في الحل والحرم، وما يتعلق عليه من فروعه وأحكامه.

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (نَحَرَ هَدْياً لإِحْصَارِهِ حَيْثُ أُحْصِرَ فِي حلٍّ أَوْ حرمٍ)[1].

قال الماوردي: وهذا كما قال. على المتحلل بالإحصار دم لأجل إحلاله. وقال مالك: لا دم عليه؛ لأنه يتحلل من نسكه بسبب لم ينتسب فيه إلى التفريط، فوجب أن لا يلزمه الدم قياساً على المتحلل بإكمال الحج. قال: ولأن المحصر إنما جُوِّزَ له التحلل قبل إتمام الحج رفقاً به وتخفيفاً عليه، فلم يجب أن تغلظ عليه بإيجاب الدم في محل التخفيف.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[2] فذكر السبب وحكمه، فدل على أن الحكم متعلق به.

وروى جابر بن عبد الله قال: «أُحْصِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ فَنَحَرْنَا البَدَنَةَ

(١) مختصر المزني: ص ٧٢.

(٢) حديث جابر: سبق تخريجه.

عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ»[١]، فدل على أن البدنة قد وجبت بالإحصار على سبعة، ليصح أن تكون البدنة منحورة عن سبعة. ولأنه تحلل من نسكه قبل إتمامه، فوجب أن يلزمه الهدي كالفائت.

وأما قياسه على المتحلل بعد كمال نسكه، فمنتقض بالقارن والمتمتع، قد أحل بعد كمال نسكه، وعليه دم. ثم المعنى فيه: أنه أحل بعد كمال نسكه، فلم يلزمه دم، وهذا المحصر قد أحل قبل كمال نسكه، فلزمه دم.

وأما قوله: إن إحلال المحصر تخفيف، وإيجاب الدم تغليط، فغير لازم؛ لأن الدم قد يجب في محل التخفيف كما يجب في محل التغليط. ألا ترى أن المتمتع يلزمه دم، وإن كان التمتّع محل تخفيف، والله أعلم.

فصل: فإذا ثبت أن على المتحلل بالإحصار هدياً، انتقل الكلام إلى الموضع الذي يجوز أن ينحر فيه الهدي. فنقول: ليس يخلو أن يكون محصراً في حل أو في حرم. فإن كان محصراً في حرم، فعليه أن ينحر هدي إحصاره في الحرم. فإن نحره في الحل، لم يجزه. وإن كان محصراً في الحل، فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

إما أن يكون قادراً على إيصال هديه إلى الحرم، أو غير قادر. فإن كان قادراً على إيصال هديه إلى الحرم، لم يجز أن ينحر في الحل، وكان عليه إيصاله إلى الحرم. ومن أصحابنا البغداديين من جوز نحر هديه في الحل، وإن قدر على إيصاله إلى الحرم، والمذهب هو الأول، وعليه جميع أصحابنا البصريين؛ وقد حكاه أبو حامد في جامعه عن الشافعي نصاً.

فأما إذا كان المحصر في الحل غير قادر على إيصال هديه إلى الحرم، فإنه يجوز أن ينحره في الحل حيث أُحْصِرَ.

وقال أبو حنيفة: عليه أن يوصله إلى الحرم، ولا يجوز أن ينحره في الحل، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[٢] فأمر بإبلاغ الهدي محله، ومحله الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثم مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾[٣].

---

(١) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) سورة الحج، الآية: ٣٣.

وروي أن رسول الله ﷺ بعث بهديه إلى مكة مع ناجية بن جندب، فكان ينحره في الفجاج والأودية. فلو جاز نحره في الحل، لكان لا يتعذر بإنقاذه إلى الحرم، ولكان نحره بحضرته أفضل. فعلم أنه إنما أنفذه إلى الحرم؛ لأن نحره في الحل لا يجوز. قال: ولأنه دم لزم بحكم الإحرام، فوجب أن تجب إراقته في الحرم، قياساً على سائر الدماء.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1] فأوجب الهدي ولم يجْر للمكان ذكراً، فكان الظاهر يقتضي جواز نحره عقيب الإحصار، ولم يفصل بين أن يكون الإحصار في حل، أو حرم. روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: «أحصرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية، فنحرنا البدنة عن سبعة، ونحرنا البقرة عن سبعة» فدل على نحر ذلك بالحديبية.

فإن قيل: هذا يدل على إحصاره بالحديبية، ويجوز أن يكون أرسل هديه إلى الحرم.

قيل: هذا تأويل يرده نص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، والْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾[2]، والمراد بالمسجد الحرام: الحرم، فأخبر أنهم منعوا الهدي أن يصل محله من الحرم.

فإن قيل: فالحديبية التي نحر بها رسول الله ﷺ من الحرم.

قيل: غير هذا صحيح؛ لما تقدم من الآية، ولما روي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا بَلَغَتْ رَاحِلَتُهُ إِلَى ثَنِيَّةِ ذَاتِ الحَنْظَلِ بَرَكَتْ نَاقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «ثَقُلَ عَلَيْهَا الحَرَمُ، وَهُوَ عَلَيَّ أَثْقَلُ»، فقد دل ذلك على أنه لم يدخل الحرم، على أنه قد روي عن جابر أنه قال: «نحرنا في حل من الحديبية»؛ ولأنه موضع لتحلله، فجاز أن يكون محلاً لهديه كالمحرم. ولأن إحلال المحصر يكون بالنحر والحلق، فلما كان الحلق في موضع إحصاره، كذلك النحر في موضع إحصاره.

وتحريره قياساً: أنه أحد سببي التحلل، فجاز أن يكون في موضع إحصاره من الحل كالحلق.

فأما الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[3] فالمحل موضع الإحلال، لقوله ﷺ لضباعة بنت الزبير: «أحرمي واشترطي أن محلي حيث

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

حبستني»[١]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٢] وارد في غير المحصر. وأما ما روي أنه بعث بهديه إلى مكة مع ناجية بن جندب، فذاك في غير السنة التي أحصر فيها.

وأما قياسهم على غير المحصر أنه يلزمه إيصاله إلى الحرم، فالمعنى فيه: أن غير المحصر لا يتحلل إلا في الحرم، فلذلك لم يجز أن ينحر إلا في الحرم، وليس كذلك المحصر.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلاَ قَضَاءَ عَلَيْهِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ وَاجِباً فَيَقْضِي)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال. قد ذكرنا أن المحصر إذا تحلل من إحرامه بالهدي والحلاق، فلا قضاء عليه، إلا أن تكون حجة الإسلام قد وجبت عليه قبل إحصاره، فعليه أداؤها. وإن وجبت عليه في العام الذي أحصر فيه، لم يلزمه قضاؤها.

وقال أبو حنيفة: على المتحلل بالإحصار القضاء، سواء كان إحرامه فرضاً أو تطوعاً. فإن كان محرماً بحج، لزمه أن يقضي حجة أو عمرة. وإن كان قارناً، قضى حجاً وعمرتين. واستدل على وجوب القضاء، برواية عكرمة قال: سمعت الحجاج بن عمرو الأنصاري يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ» فَسَأَلْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالاَ: صَدَقَ[٤]؛ ولأن النبيّ ﷺ لَمَّا أَحَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ بِالإِحْصَارِ سَنَةَ سِتٍّ بِالحُدَيْبِيَةِ، قَضَاهَا سَنَةَ سَبْعٍ، فسميت عمرة القضية، وعمرة القضاء، وعمرة القصاص. ولأن عائشة رضي الله عنها لما حاضت بمكة، قال لها النبيّ ﷺ: «اقْضِي عُمْرَتَكِ وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَمَرَ

---

(١) حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحجّ، وإني شاكية فقال: حجي واشترطي أن تحلّي . . .».
أخرجه البخاري في النكاح (٥٠٨٩) ومسلم في الحج (١٢٠٧) والنسائي ٥/ ٦٨ وابن ماجة (٢٩٣٧) والبيهقي ٥/ ٢٢٢ والدارقطني ٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥ وأحمد ٦/ ٣٦٠ و ٣٤٩.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣٣.

(٣) مختصر المزني: ص ٧٢.

(٤) حديث الحجاج بن عمرو: أخرجه الترمذي في الحج (٩٤٠) وقال: حديث حسن صحيح وأبو داود (١٨٦٢) وابن ماجة (٣٠٧٧) والنسائي ٥/ ١٩٨ والبيهقي ٥/ ٢٢٠ ونقل النووي في المجموع ٨/ ٣٠٩ عن البيهقي «حمله بعض أهل العلم على أنه يحلّ بعد فواته بما يحلّ به من يفوته الحج بغير مرض، وهذا التأويل الذي حكاه البيهقي محتمل، ولكن المشهور في كتب أصحابنا حمله على ما إذا شرط التحلل به».

أَخَاهَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَنْ يُعَمِّرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ»[١]، فألزمها قضاء العمرة التي رفضتها، وتحللت منها، وكانت في حكم المحصر؛ لأنها لم تقدر على إكمال العمرة لأجل الحيض، ولا أمكنها المقام على العمرة إلى أن تطهر خوفاً من فوات الحج. ولأنه خرج من نسكه قبل تمامه، فوجب أن يلزمه القضاء، كالفائت. ولأن الحصر نوعان: عام، وخاص. فلما لزمه القضاء بالتحلل من الحصر الخاص، وجب أن يلزمه بالتحلل من الحصر العام.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٢] فذكر الإحصار، وبين حكمه وهو الهدي، فدل أنه لا موجب له غيره.

واستدل الشافعي بأَنَّ النبيّ ﷺ أُحْصِرَ بِالعُمْرَةِ سَنَةَ سِتٍّ، وأُحْصِرَ مَعَهُ أَصْحَابُهُ وَكَانُوا أَلْفاً وأَرْبَعَمائَةٍ، ثُمَّ تَحَلَّلُوا مَعَهُ. فَلَمَّا كَانَ فِي السَّنَةِ المُقْبِلَةِ، وَهِيَ سَنَةُ سَبْعٍ خَرَجَ لِلْقَضَاءِ، وخَرَجَ مَعهُ نَاسٌ مِنَ الصَّحَابَةِ، أَكْثَرُ مَا قِيلَ: سَبْعَمائَةٍ. فموضع الدليل من هذا: هو أن القضاء لو كان يلزمهم لذكره النبيّ ﷺ ليخرج معه جميعهم؛ لأن من أوجبه على الفور منع من التراخي، ومن جعله على التراخي، منع أن يجبر التأخير في ذلك العام. لأن مكة كانت إذ ذاك دار شرك، وكان القضاء في غير العام الذي قضى فيه النبيّ ﷺ غير ممكن، فلما لم يخرجوا وأقرهم النبيّ ﷺ على ترك الخروج، دل على أن القضاء غير واجب. وروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: «لاَ قَضَاءَ عَلَى المُحْصَرِ»، وليس لهما مخالف، فكان إجماعاً.

ولأنه تحلل من نسكه بسبب عام، لم ينسب فيه إلى التفريط، فوجب أن لا يلزمه القضاء، كالمتحلل بعد كمال الحج. ولأن دم الإحصار إنما وجب بدلاً عما أحل بفعله من الأركان، بدليل أنه لا يجوز أن يتحلل قبل نحره. وإذا كان الدم بدلاً منها، وجب أن لا يلزمه القضاء كما لو أكملها.

فإن قيل: فيجب على هذا أن لا يلزم الفائت القضاء.

قلنا: دم الفوات وجب لأجل التأخير بدلاً من الأفعال.

فإن قيل: إذا قام الدم مقام الأفعال، يجب أن يجزئه ذلك عن حجة الإسلام.

قلنا: قد يكون الشيء بدلاً عن الشيء في حكم، ولا يكون بدلاً عنه في جميع

---

(١) حديث عائشة: سبق تخريجه.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

الأحكام، كالتيمم بدل من الطهارة في سقوط الفرض، وليس هو ببدلٍ عنه في أن يؤدي به كل فرض.

فأما الجواب عن حديث الحجاج، فيقتضيي أن المتحلل بالمرض يلزمه القضاء، ولنا فيه كلام سيأتي.

وأما قولهم: إن النبيّ ﷺ قضى عمرته، وسماها عمرة القضية والقضاء.

قلنا: هذه التسمية ليست من النبيّ ﷺ ولا من أصحابه، وإنما هي من أهل السير والمغازي، فلم يكن فيه حجة. على أنها سميت عمرة القضية والقضاء، لِأَنَّ النبيّ ﷺ قاضى عَلَيْهَا سُهَيْلَ بنَ عَمْرٍو عَلَى أَنْ يَرْجِعَ فِي العَامِ المُقْبِلِ، ولذلك سميت عمرة القصاص؛ لأنه اقتص منهم حين منعوه؛ وفيها أنزل الله تعالى: ﴿والحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[1]، وأما عائشة رضي الله عنها فكانت قارنة لقوله ﷺ لها: «طَوَافُكِ بِالبَيْتِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ»[2].

وأما قياسه على الفوات، فالفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الغالب من الفوات حدوثه عن تفريط، وليس كذلك الإحصار.

والثاني: أنه لما لزمه بعد الفوات أن يأتي بما قدر عليه من الأفعال، لزمه القضاء، ولما لم يلزمه بعد تحلل الإحصار أن يأتي بما قدر عليه، لم يلزمه القضاء.

وأما الإحصار الخاص، ففيه قولان:

أحدهما: لا قضاء، فقد استويا.

والثاني: عليه القضاء. فعلى هذا، الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: قد ذكرناه، وهو: لحوق المشقة الغالبة في العام، وعدمها في الخاص.

والثاني: أن في الإحصار العام يمتنع سلوك الطريق، وذلك شرط في وجوب الحج، فسقط القضاء. وفي الخاص لا يمتنع سلوك الطريق، فوجب القضاء.

مسألة: قَالَ المَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْياً يَشْتَرِيه، أَوْ كَانَ

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) سبق تخريجه.

مُعْسِراً فَفِيهَا قَوْلَانِ الفصل)[١].

قال الماوردي: قد ذكرنا أن على المحصر لتحلله هدياً، فالهدي شاة، لقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٢]، وأقل ما يجوز في الميسور شاة تجوز أضحية. وقال جابر: أُحْصِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرْنَا البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَنَحَرْنَا البَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ[٣]، فإذا ثبت أن هدي الإحصار شاة، فلا يخلو حال المحصر من أحد أمرين:

إما أن يكون واجداً للشاة، أو عادماً لها.

فإن كان واجداً لها، نحرها بموضعه على ما ذكرنا، ولم يجز أن يتحلل قبل نحرها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[٤]؛ ولأن الهدي بدلٌ من الأفعال التي تركها، وهو لم يكن يتحلل إلا بها، فكذلك الهدي الذي هو بدل لها.

فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يتحلل قبل النحر، فإن قلنا: إن الحلاق إباحة بعد حظر وليس بنسك، فإحلاله يكون بالنحر وحده، ولا يجزئه حتى ينحر هديه ناوياً به الإحلال؛ لأنه ليس يتحلل بالأفعال التي انعقد عليها إحرامه، فيجزئه فعلها بالنية المقدمة لها. وإنما يتحلل بغيرها، وهو الذي لم تضمنه نية إحرامه، فافتقر في نحره إلى نية ليقع بها التميز، ويحصل بها الإحلال، فإذا نحر هديه فقد حل.

وإن قلنا: إن الحِلاق نسك، فإحلاله يكون بشيئين وهما: نحر الهدي ناوياً، ثم الحلق. فإن نحر ولم يحلق، فهو بعد على إحرامه، فهذا حكم المحصر إذا كان واجداً للهدي.

فصل: فأما إذا كان عادماً للهدي، إما لتعذره أو لإعساره، فقد اختلف قول الشافعي: هل له بدل أم لا؟ على قولين:

---

(١) مختصر المزني: صي ٧٢ ـ ٧٣ ـ وتتمة الفصل «أحدهما أن لا يحل إلا بهدي والآخر أنه إذا لم يقدر على شيء حل وأتى به إذا قدر عليه إذا أمر بالرجوع للخوف أن لا يؤمر بالمقام الصيام والصوم يجزئه في كل مكان (قال المزني) القياس عنده حق وقد زعم أن هذا أشبه بالقياس والصوم عنده إذا لم يجد الهدي أن يقوم الشاة دراهم ثم الدراهم طعاماً ثم يصوم مكان كل مد يوماً».

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) حديث جابر: سبق تخريجه.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

أحدهما: لا بدل له، لأن الله تعالى نص عليه، ولم ينص على بدله. فلو كان ذا بدلٍ لنص عليه كما نص على غيره من دم المتعة والأذى وجزاء الصيد.

والقول الثاني: له بدل ينقل إليه عند عدمه، لأن سائر الدماء الواجبة في الإحرام لها أبدال تنقل إليها مع الإعدام، فكذلك دم الإحصار.

فإذا قلنا: ليس له بدل، كان الدم في ذمته إلى وقت وجوده. وهل له التحلل قبل وجوبه ونحره، أم لا؟ على قولين:

أحدهما: ليس له ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1]، ولأنه قائم مقام الأفعال التي لا يتحلل قبلها، فكذلك الهدي الذي هو بدل منها. فعلى هذا، يكون باقياً على إحرامه إلى أن يجد الهدي فيتحلل به.

والقول الثاني: له أن يتحلل في الحال قبل وجود الهدي، لأن الهدي بدل من الأفعال، والأفعال مبدلات من الهدي. فلما جاز أن يتحلل من المبدل قبل فعله عند تعذره فأولى أن يتحلل من البدل قبل فعله عند تعذره.

فعلى هذا إن قلنا: إن الحلاق نسك يقع به الإحلال، تحلَّل به. وإن قلنا: إباحة بعد حظر، نوى الإحلال. فإذا نواه، فقد حل.

وإذا قلنا: لهدي الإحصار بدل، فلا يخلو حال المحصر من أحد أمرين:

إما أن يكون عادماً للهدي بالإعسار، أو عادماً للهدي لتعذره مع القدرة على المال. فإذا كان عادماً للهدي بإعساره، فبدله الصوم، وفيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام ثلاثة أيام، مثل كفارة الأذى.

والقول الثاني: صيام عشرة أيام كالمتمتع.

والثالث: يقوّم الهدي دراهم، والدراهم طعاماً، ويصوم عن كل مد يوماً، مثل جزاء الصيد.

وإن كان عادماً للهدي لتعذره مع القدرة على المال، فهل يكون المبدل الذي ينتقل إليه طعاماً أو صياماً؟ على ثلاثة أوجه:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

أحدها: الصيام كالتمتع الذي ينتقل فيه عن الدم إلى الصيام، وإن كان قادراً على الإطعام. فعلى هذا في الصوم ثلاثة أقاويل على ما مضت.

والوجه الثاني: أنه ينتقل إلى الإطعام، لأنه أقرب إلى نفع المساكين من الصيام. فعلى هذا، في كيفيته وجهان:

أحدهما: أنه يقوم الهدي دراهم، ويشتري بالدراهم طعاماً، كجزاء الصيد.

والوجه الثاني: أنه إطعام ثلاثة آصع ستة مساكين، كل مسكين مدان، كفدية الأذى.

والوجه الثالث: في الأصل: أنه مخير بين الإطعام والصيام، كفدية الأذى، وجزاء الصيد. فعلى هذا، إن عدل إلى الصيام، ففيه ثلاثة أقاويل مضت. وإن عدل إلى الإطعام، ففي كيفيته وجهان مضيا. ثم هل يجوز أن يتحلل قبل الصوم أو الإطعام، أم يكون على إحرامه حتى يأتي بالصوم أو الإطعام؟ على قولين:

أحدهما: يكون على إحرامه حتى يأتي به.

والثاني: يجوز أن يتحلل قبل الإتيان به.

فصل: إذا أفسد حجه ثم أحصر، ثم أفسد حجه قبل أن يتحلل، فله أن يتحلل منه بالإحصار؛ لأنه لما جاز أن يتحلل بالإحصار من حج صحيح، كان تحلله من الحج الفاسد أولى. وعليه القضاء لأجل الإفساد دون الإحصار، وعليه بدنة وشاة. أما البدنة فلأجل الإفساد، وأما الشاة فلأجل الإحصار. فإذا أحل وزال العدو، وكان وقت الحج ممكناً، جاز أن يقضي الحج في عامه.

فصل: إذا فاته الحج ثم أحصر، أو أحصر ثم فاته الحج قبل أن يتحلل، فله أن يتحلل منهُ بالإحصار لما ذكرنا، ثم عليه القضاء بالفوات، ودمان:

أحدهما: لأجل الفوات.

والثاني: لأجل الإحصار.

فصل: إذا فعل المحصر قبل إحلاله شيئاً يوجب عليه الفدية من محظورات الإحرام، كالطيب واللباس، والحلق وغيره، فالفدية واجبة عليه كغير المحصر؛ لأن كعب بن عجرة قال: مَرَّ بِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالحُدَيْبِيَةِ وَأَنَا أَطْبُخُ وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ مِنْ رَأْسِي، فَقَالَ: «**يَا كَعْبُ**

أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَأَمَرَهُ بِالفِدْيَةِ»[١]، وكان ذلك بعد الإحصار.

فصل: قال الشافعي: إذا أحصروا وكان بهم قوة على قتال عدوهم، كان لهم القتال والانصراف أينما شاءوا؛ لأن لهم ترك القتال إلا في النفير، وأن يبدأوا بالقتال. فإن أرادوا قتال عدوهم، فإن كان النّظر للمسلمين الرجوع عنهم، اخترت لهم ذلك. وإن كان النظر للمسلمين قتالهم، قاتلوا ولبسوا السلاح، وافتدوا إن لبسوه قبل إحلالهم. وإن أحصروا بغير المشركين، اخترت الانصراف عنهم بكل حال.

فصل: قال الشافعي: وإن أحصروا بالمشركين وغيرهم، فأعطوهم الأمان على أن يأذنوا لهم في الحج، لم يكن لهم الرجوع، وكانوا غير محصرين، إلا أن يكونوا ممّن لا يوثق بأمانهم، أو يعرف غدرهم، فيكون لهم الانصراف إذا كانوا هكذا بعد الإحلال.

فصل: قال الشافعي: ولو كانوا ممن يوثق بأمانهم، فأعطوهم الأمان على جعل قليل أو كثير، لم أر أن يعطوهم شيئاً؛ لأن لهم عذراً في الإحصار يحل لهم به الخروج من الإحرام. وأني أكره أن ينال المشرك من المسلم أخذ شيء، لأن المشركين المأخوذ منهم الصغار. ولو فعلوا لم يحرم ذلك عليهم، وإن كرهته، كما لا يحرم عليهم ما وهبوه لمشرك من أموالهم.

فصل: قال الشافعي: ولو قاتلهم المحصر، فقتل وجرح وأصاب دواباً أنيسة، لم يكن عليه في ذلك غرم. ولو أصاب لهم صيداً يملكونه، جزاه بمثله، ولم يضمن لهم شيئاً. ولو كان الصيد لمن هو بين ظهرانيهم من المسلمين ممن لا يقاتلهم، جزاه، وضمن قيمته لصاحبه، ولو كان الصيد لغير مالك، جزاه المحرم بمثله إن شاء مكانه في الحل كان أم في الحرم. ولو أرادوا الإحلال ثم القتال، لم أر بذلك بأساً.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: لَا حَصْرَ إِلَّا حَصْرُ العَدُوِّ، وَذَهَبَ الحَصْرُ الآنَ. وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لَا يُحِلُّ مُحْرِمٌ حَبَسَهُ بَلَاءٌ حَتَّى يَطُوفَ إِلَّا مَنْ حَبَسَهُ عَدُوٌّ. قال: فَيُقِيمُ عَلَى إِحْرَامِهِ، فَإِنْ أَدْرَكَ الحَجَّ وَإِلَّا طَافَ وَسَعَى الفصل)[٢].

---

(١) حديث كعب بن عجرة: سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص٧٣ وتتمة الفصل وعليه الحج من قابل وما استيسر من الهدي فإن كان معتمراً أجزأه ولا وقت للعمرة فتفوته والفرق بين المحصر بالعدو والمرض أن المحصر بالعدو خائف القتل إن أقام وقد =

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الإحصار بالعدو فأما الإحصار بالمرض، فلا يجوز أن يتحلل به عند الشافعي، وبه قال مالك وأحمد.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتحلل بالمرض، كما يتحلل بالعدو، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[١]، فذهب بعض أهل اللغة إلى أنه يقال: أحصره المرض، وحصره العدو. فعلى هذا، تكون الآية واردة في الإحصار بالمرض، ويكون الإحصار بالعدو قياساً عليه.

وذهب آخرون إلى أنه يقال: أحصره المرض وأحصره العدو معاً، فعلى هذا الآية عامة فيها جميعاً. وروى عكرمة قال: سَمِعْتُ الحَجَّاجَ بْنَ عَمْرو الأَنْصَارِيِّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ»، فَسَأَلْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَابْنَ عَبَّاس، فَقَالاَ: صَدَقَ، قال: ولأنه مصدود عن البيت، فجاز له التحلل كالمحصر بالعدو. قال: ولأنها عبادة تجب بوجود الزاد والراحلة، فجاز له الخروج منها كالمرض والجهاد؛ ولأن الإحصار بالمرض أشد من الإحصار بالعدو، ولأنه لا يقدر على دفع المرض عن نفسه، ويقدر على دفع العدو عن نفسه؛ إما بقتال، أو بمال. فلما جاز له التحلل بما قد يمكنه أن يدفعه عن نفسه، كان تحلله فيما لا يمكنه أن يدفعه عن نفسه أولى.

ودليلنا: ما رواه الشافعي عن سفيان، عن هشام بن عروة، عن أبيه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ ضُبَاعَةَ بِنْتُ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: «تُرِيدِينَ الحَجَّ؟» فَقَالَتْ: إِنِّي شَاكِيَةٌ، فَقَالَ: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»[٣]. والدلالة فيه من وجهين:

أحدهما: أنه لو جاز لها الخروج بالمرض من غير شرط، لأخبرها ولم يعلّقه بالشرط.

والثاني: أنه علق جواز إحلالها من المرض بالشرط، والحكم المعلق بشرط لا يتعلق

= رخص لمن لقى المشركين أن يتحرف لقتال أو يتحيز إلى فئة فينتقل بالرجوع من خوف قتل إلى أمن والمريض حاله واحدة في التقدم والرجوع والإحلال رخصة فلا يعدي بها موضعها كما أن المسح على الخفين رخصة فلم يقس عليه مسح عمامة ولا قفازين ولو جاز أن يقاس حل المريض على حصر العدو جاز أن يقاتل حل مخطىء الطريق ومخطىء العدد حتى يفوته الحج على حصر العدو وبالله التوفيق».

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) حديث حجاج بن عمرو: سبق تخريجه وهو حديث صحيح.

(٣) الأم: ٢/١٥٨ وهو مرسل.

بغيره، وينتفي عند عدمه. ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وذلك ما روى الشافعي عن مالك، عن أيوب السختياني: أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْبَصْرَةِ خَرَجَ لِيَحُجَّ، فَوَقَعَ مِنْ بَعِيرِهِ، فَانْكَسَرَتْ فَخْذُهُ، فَمضوا إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَالنَّاسُ، فَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ أَحَدٌ فِي التَّحَلُّلِ، فَبَقِيَ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ[1]، وليس يعرف من الصحابة مخالف لهذا القول، فثبت أنه إجماع.

ولأن المرض معنى لا يمنع من وجوب الحج، فوجب أن لا يفيد التحلل منه، كالصداع طرداً، أو كانسداد الطريق عكساً. ولأنه لا يستفيد بتحلله التخلص من شيءٍ من الأذى الذي هو فيه، فوجب أن لا يجوز له التحلل، كضال الطريق طرداً، وكالمحصر عكساً.

فإن قيل: فالمحصر إذا حصره العدو من سائر جهاته، له التحلل ولا يستفيد به التخلص من الأذى الذي هو فيه.

قيل: ليس للشافعي فيه نص، وقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: ليس له التحلل، كالمريض.

والثاني: له التحلل، لأنه قد يستفيد به التخلص من بعض الأذى، فإن لم يستفد به التخلص من جميعه. وهو العدو الذي في وجهه، لأنه بالإحلال والعود لا يحتاج إلى لقائه.

فأما الجواب عن الآية فهو: أنهم قالوا: إنها في الإحصار بالمرض، كان هذا فاسداً، لأنها نزلت عام الحديبية ورسول الله ﷺ وأصحابه محاصرون بالعدو.

فإنْ قالوا: اللفظ مستعمل في إحصار المرض، لأنه يقال: أحصره المرض، وحصره العدو.

قلنا: قد ثبت أن الإحصار بالعدو مراداً. وإذا كان مراداً، كان اللفظ مستعملاً فيه مجازاً. واللفظة الواحدة إذا أريد بها المجاز، لم يجز أن يراد بها الحقيقة أيضاً حتى تصير مستعملة فيهما جميعاً على قول أبي حنيفة، وأكثر أصحابنا.

وإن قالوا: إن ذلك مستعمل فيهما حقيقة، وعموم اللفظ يتناولها.

قيل: ظاهر الآية لا يدل إلا على الهدي. فأما التحلل فغير مذكور، وإنما هو مضمر

---

(١) الأم: ٢/ ١٦٤.

فيه، فلا يدَّعي فيه العموم، والإضمار لا يوصل إلى تعيينه إلا بدليل. ثم لو كان العموم يتناولهما جميعاً، لكان المراد بالآية: الإحصار بالعدو دون المرض من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى في أثناء الآية: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1]، فمنع توجيه الخطاب إليه أن يحلق رأسه حتى ينحر، وهذا في المحصر بالعدو، ولأن المحصر بالمرض يجوز أن يحلق قبل أن ينحر.

والثاني: قوله فيها: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾[2] والأمن إنما يكون عن خوف، فأما عن مرض فإنما يقال: برء، فثبت أن المراد بها إحصار العدو دون المرض.

فأما قوله: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ». قلنا: محمول على من شرط التحلل.

فإن قيل: فقد أضمرتم في الخبر شرطاً غير مذكور مع إمكان حمل اللفظ على ظاهره.

قيل: لا بد من إضمار في الخبر، لأنه لا يتحلل بنفس الكسر والعرج، فلم يمكن حمل اللفظ على ظاهره.

وأما قياسهم على المحصر بالعدو، بعلّة أنه مصدود عن البيت، فغير مسلّم، لأن المريض غير مصدود عن البيت؛ لأنه لم يحمل المشقة للوصول إليه. ثم المعنى في الإحصار بالعدو، أنه يستفيد بالتحلل التخلص من الأذى الذي هو فيه، وليس كذلك المريض.

وأما قياسهم على الجهاد، فالجهاد قتال، والمريض لا يقدر عليه، فجاز له الخروج منه. والحج سير، والمريض يمكنه السير إذا كان راكباً، فلم يكن له الخروج منه.

وأما قولهم: إن المريض أسوأ حالاً، فقد تقدم الجواب عنه.

فصل: فأما إذا شرط مع الإحرام الإحلال بالمرض، وهو أن يقول في إحرامه: إن حبسني مرض، أو انقَطَعَتْ بي نفقة، أو عاقني عائق من ضلال طريق أو خطأٍ في عدد، تحللت. فقد ذهب الشافعي في القديم: إلى انعقاد هذا الشرط، وجواز الإحلال به، لحديث ضباعة بنت الزبير. وعلق القول في الجديد على صحة حديث ضباعة، لأنه رواه مرسلاً، ورواه مسنداً، وروي مثله موقوفاً.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

فأما المرسل فهو ما رواه الشافعي، عن سفيان، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ مَرَّ بِضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لها: «أَتُرِيدِينَ الحَجَّ؟ فَقَالَتْ: إِنِّي شَاكِيَةٌ، فَقَالَ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»(١).

وأما المسند فرواه الشافعي عن عبد الله بن الحرث، عن ابن جريج، عن ابن الزبير، عن طاوس وعكرمة، عن ابن عباس قال: قَالَتْ ضُبَاعَةُ بِنْتُ الزُّبَيْرِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، إِنِّي امْرَأَةٌ ثَقِيلَةٌ، وَإِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ، فَقَالَ: «أَهِلِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»(٢).

وأما الموقوف فرواه الشافعي عن سفيان، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: قالت لي عائشة رضي الله عنها: هَلْ تستثني إذا حَجَجْتُ؟ قُلْتُ لَهَا: مَاذَا أَقُولُ؟ فَقَالَتْ: قُلِ اللَّهُمَّ الحَجَّ أَرَدتُ، وَلَهُ عَمدتُّ، فَإِنْ يَسَّرْتَهُ لِي فَهُوَ الحَجُّ، وَإِنْ حَبَسني حَابِسٌ فَهِيَ عُمْرَةٌ(٣) فاختلف أصحابنا، فكان بعضهم يخرج انعقاد الشرط وجواز الإحلال به على قولين(٤):

أحدهما: أنه منعقد، والعمل به جائز؛ لما روي فيه من الأخبار.

والقول الثاني: أنه غير منعقد، والعمل به غير جائز، لقول الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْـرَةَ لِلَّهِ﴾، وقـال آخرون من أصحابنا: الشرط منعقد قولاً واحداً؛ لأنه في الجديد توقف عن العمل به لأجل الحديث وصحته. وقد صححه أصحاب الحديث، فلذلك انعقد الشرط قولاً واحداً، وقد جاز العمل به. فعلى هذا، لا ينعقد الشرط حتى يكون مقترناً بإحرامه. فإن شرط قبل إحرامه أو بعده، لم ينعقد الشرط. وإن كان الشرط مقترناً بإحرامه، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون فيه غرض صحيح.

والثاني: أن لا يكون فيه غرض صحيح.

فإن كان فيه غرض صحيح، وهو أن يقول: إن حبسني مرض، أو انْقَطَعَتْ بي نفقة، أَحْلَلْت، أو أنا حلال. أو يشترط فيقول: إن أخطأت العدد، أو ضللت عن الطريق، أو

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم: ٢/١٥٨ وقال: لو ثبت حديث عروة عن النبي ﷺ في الاستثناء لم أعده إلى غيره لأنه لا يحلّ عندي خلاف ما ثبت عن رسول الله ﷺ. . . وهو في المجموع ٨/ ٣١٠.

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم: ٢/١٥٨.

(٤) نقل النووي القولين، أو الطريقين في المجموع ٨/ ٣١٠ ـ ٣١١.

عاقني عائق، ففاتني الحج، كان حجي عمرة. فهذه الشروط كلها منعقدة لما فيها من الغرض الصحيح، وإن لم يكن في الشروط غرض صحيح، مثل قوله: أما محرم بحج، فإن أحببتُ الخروج منه خرجت، وإن لم يساعدني زيد قعدت، فهذا وما أشبهه من الشروط فاسدة، لا تنعقد، ولا يجوز الإحلال بها.

فصل: فإذا ثبت انعقاد الشرط في الإحرام على الوصف الذي شاء، فهل يصير حلالاً بنفس الشرط إذا وجد، أم لا يصير حلالاً حتى ينوي التحلل؟ فينظر في الشرط، فإن كان قال: إن حبسني مرض تحللت، فإنه لا يصير حلالاً بوجود المرض حتى ينوي التحلل والخروج من إحرامه.

وإن كان قال: إن حبسني مرض فأنا حلال، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يصير حلالاً بوجود الشرط، اعتباراً بموجب اللفظ فيه، ولقوله ﷺ: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ»[1].

والوجه الثاني: لا يصير حلالاً حتى ينوي التحلل والخروج منه، فيصير حينئذٍ حلالاً. لأن الإحلال بإحصار العدو أقوى من الإحلال بالمرض، فلما لم يتحلل بوجود الإحصار حتى ينوي الإحلال، فالمرض أولى. فإذا ثبت هذا وتحلل من إحرامه بالشرط، فهل عليه دم لتحلله أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: عليه دم كالإحصار بالعدو.

والوجه الثاني: وهو منصوص الشافعي: لا دم عليه. والفرق بينه وبين إحصار العدو: أن موجب الشرط أن يكون إحرامه منتهياً إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، فلم يلزمه دم، والمحصر بالعدو قد كان إحرامه موجباً للإتيان بجمع أفعال الحج، فإذا أحل بالإحصار فقد ترك الإتيان بفعل ما وجب بالإحرام، فلذلك لزمه دم، والله أعلم بالصواب.

---

(١) سبق تخريجه.

باب إحرام العبد والمرأة(١)

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ أَحْرَمَ العَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ، والمَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا، فَهُمَا فِي مَعْنَى الإِحْصَارِ، وَلِلسَّيِّدِ وَالزَّوْجِ مَنْعُهُمَا، وَهُمَا فِي مَعْنَى العَدُوِّ فِي الإِحْصَارِ أَكْثَر لأَنَّ لَهُمَا مَنْعَهُمَا وَلَيْسَ لِلْعَدُوِّ وَمُخَالِفُونَ لَهُ فِي أَنَّهُمَا غَيْرُ خَائِفِينَ خَوْفَهُ)(٢).

قال الماوردي: أما العبد، فقد ذكرنا: أنه ليس له الإحرام بغير إذن سيده لأمرين:

أحدهما: أن العبد مملوك الرقبة، مستحق المنفعة، وفي إحرامه تعطيل لما ملك عليه من منفعته.

والثاني: أن العبد لا يلزمه الحج، فإذا أحرم كان تطوعاً، وللسيد أن يمنع عبده من تطوعه. فإذا أحرم العبد، فإن كان بإذن سيده، لزمه تمكينه. وإن كان بغير إذن سيده، فالمستحب له أن يمكنه. ويجوز أن يمنعه، لما عليه من الضرر بإحرامه، وتعطيل ما يستحقه من منافعه. فإذا منعه السيد، كان عليه أن يرجع، وله أن يتحلل. لأنه لما جاز أن يتحلل المحصر بالعدو، وهو ممنوع بظلم، فأولى أن يتحلل العبد بمنع السيد، إذ هو ممنوع بحقٍّ. فإذا أراد الإحلال، فلا يخلو حال سيده من أحد أمرين:

إما أن يملكه هدياً، أو لا يملكه. فإن لم يملكه هدياً، فهو كالحر المعسر.

فإن قلنا: إن دم الإحصار لا بدلَ له، كان الدم في ذمته إذا أعتق وأيسر، أتى به. وهل له أن يتحلل قبل الإتيان به؟ على قولين مضيا. ومن أصحابنا من قال: يتحلل العبد قولاً واحداً، بخلاف الحر المعسر؛ لأن في بقائه على إحرامه إضراراً بسيده.

وإن قلنا: إن لدم الإحصار بدلاً، فبدله هاهنا الصوم، لأن العبد لا يملك شيئاً، وفي قدره ثلاثة أقاويل:

أحدها: صيام ثلاثة أيام.

---

(١) في المختصر: باب إحرام العبد والمرأة.

(٢) مختصر المزني: ص ٧٣.

والثاني: صيام عشرة أيام.

والثالث: تُقَوَّمُ الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، ويصوم عن كل مُدٍّ يوماً.

ثم هل يكون على إحرامه حتى يصوم، أو يجوز أن يتحلل قبل أن يصوم؟ على قولين، ومن أصحابنا من قال: يتحلل قولاً واحداً.

فأما إن ملّكه سيده دماً، فعلى قولين:

أحدهما: ينحره ولا يصوم، على قوله في القديم: إن العبد يَمْلِكُ إذا مُلِّكَ.

والثاني: لا يجزئه ذلك على قوله في الجديد: إن العبد لا يَمْلِكُ إذا مُلِّكَ.

فصل: فأما المرأة إذا كانت ذات زوج وأرادت الإحرام بالحج، فقد يكون فرضاً، وقد يكون تطوعاً. لأن المرأة قد يلزمها فرض الحج بالشرائط التي تلزم الرجل، وهي ستة، فإذا أرادت الإحرام بالحج، فعليها استئذان الزوج لما قد استحقَّه من الاسْتِمْتَاعِ بها. فإن أحرمت بإذنه، فعليه تمكينها، وليس له منعها، فإن أحرمت بغير إذنه، فهل له منعها أم لا؟ على ثلاثة أقاويل حكاها أبو حامد في جامعه ـ:

أحدها: أن له أن يمنعها منه فرضاً كان أو تطوعاً، لأنه يستحق الاستمتاع بها عاجلاً، وإحرامها إن كان فرضاً فَفَرضُ الحج على التراخي، فكان له منعها من تعجيله. وإن كان تطوعاً، فأولى أن يمنعها منه.

والقول الثاني: ليس له أن يمنعها منه فرضاً كان أو تطوعاً، لأنه إن كان فرضاً فالفرائض مستثناة من الزوجية، وإن كان تطوعاً فَبالدخول فيه صار فرضاً.

والقول الثالث: له أن يمنعها منه إن كان تطوعاً، وليس له أن يمنعها منه إن كان فرضاً، كما له أن يمنعها من صلاة التطوع وصيام التطوع، ولا يمنعها من الفرض.

فإذا ثبت هذا وقلنا: للزوج أن يمنعها، فإن منعها كانت كالمحصر بالعدو، وتتحلل من إحرامها، وعليها دم الإحصار، ولا قضاء عليها. وإن مكنها، فعليها إتمام حجها، وليس لها الإحلال منه، ولا للزوج الرجوع فيه.

فصل: فأما إذا أرادت المرأة أن تبتدىء بالحج، فإن كان فرضاً جاز أن تخرج مع ذي محرم، أو مع نساء ثقات؛ ولو كانت امرأة واحدة، إذا كان الطريق آمناً. ولا يجوز أن تخرج

بلا محرم، ولا امرأة تثق بها، وإن كان حجها واجباً. ومن أصحابنا من قال: إذا كان الطريق آمناً لا تخاف خلوة الرجال معها، جاز أن تخرج بغير محرم، وبغير امرأة ثقة، وهو خلاف نص الشافعي[١].

فأما إن كان الحج تطوعاً، لم يجز أن تخرج إلا مع ذي محرم، وكذلك في السفر المباح، كسفر الزيارة والتجارة؛ لا يجوز أن تخرج في شيءٍ منها إلا مع ذي محرم. ومن أصحابنا من قال: يجوز أن تخرج مع نساء ثقات، كسفر الحج الواجب، وهو خلاف نص الشافعي.

وقال مالك: يجوز أن تخرج في الفرض مع نساء ثقات، لكن لا يجوز أن تخرج مع امرأة واحدة.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن تخرج في الفرض والتطوع إلا مع ذي محرم، استدلالاً برواية الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تُسَافِرُ آمْرَأَةٌ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا وَمَعَهَا أَخُوهَا أَوْ أَبُوهَا أو ابنها أَوْ زَوْجُهَا أَوْ مَحْرَمٌ»[٢]، وبرواية سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبيه، عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ مَحْرَمٍ»[٣]، وبرواية ابن عباس أن النبيّ ﷺ قال: «لَا تَحُجَّنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»[٤]؛ ولأنه سفر تقصر في مثله الصلاة، فلم يجز لها قطعه بغير حرم

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٣٤١.

(٢) حديث أبي سعيد: أخرجه البخاري (١١٩٧) ومسلم (٨٢٧) (٤١٥) والبيهقي ٣/ ١٣٨ وأحمد ٣/ ٧ و ٤٥.

(٣) حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري (١٠٨٨) ومسلم (١٣٣٩) والترمذي (١١٧٠) وأبو داود (١٧٢٤) والبيهقي ٣/ ١٣٩ والبغوي (١٨٤٩) ومالك ٢/ ٩٧٩.

(٤) حديث ابن عباس: أخرجه مسلم في الحج (١٣٤١) بلفظ: سمعت النبي ﷺ يخطب يقول: «لا يخلونَّ رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبْتُ في غزوة كذا وكذا، قال: انطلقْ فحجَّ مع امرأتك» والبخاري في الجهاد (٣٠٠٦) والنكاح (٥٢٣٣) والبيهقي ٥/ ٢٢٦ وابن خزيمة (٢٥٢٩) والبغوي (١٨٤٩) أما حديث ابن عباس بلفظ الماوردي، فقد أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ وهو في فتح الباري ٤/ ٧٥ قال ابن حجر: «أخرجه عبد الرزاق وغيره عن ابن عيينة، عن أبي معبد، عن عكرمة عن النبي ﷺ، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عمرو، عن عكرمة أو أبي معبد، عن ابن عباس» قال ابن حجر: والمحفوظ في هذا مرسل عكرمة.

كالأسفار المباحة. ولأن حج التطوع قد يلزم بالدخول فيه كالفرض، فلما لم يجز لها الخروج في التطوع إلا مع ذي محرم، وإن صار بالدخول فرضاً، فكذلك إذا كان ابتداؤه فرضاً.

ودليلنا على جواز خروجها بغير محرم: رواية أبي عبيدة عن عدي بن حاتم أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَال لِمُرْسِلٍ: «**الظَّعِينَة: تَخْرُجُ مِنَ الحِيرَةِ بِغَيْرِ خِفَارٍ حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ، وَيُوشِكُ أَن تفتحَ كُنُوزُ كِسْرَى ابنِ هُرْمُزْ، وَيُوشِكُ الرَّجُلُ يَبْتَغِي أَنْ يُؤخَذَ مَالَهُ صَدَقَةً فَلَا تُقْبَلُ مِنْهُ**»، فلقد رأيت الظعينة تخرج من الحيرة حتى تطوف بالكعبَة بغير خفار، وكنت في الخيل التي أغارت على المدائن حتى فتحوا كنوز كسرى، ووالله لتكونن الثالثة[١]، فموضع الدليل من هذا: أنه أخبر أن من استقامة الزمان أن تخرج المرأة إلى الحج بغير خفار، ولو كان ذلك غير جائز لكان الزمان بفعله غير مستقيم، فروي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: أَحِجُّوا هَذِهِ الذُّرِّيَّة، وَلَا تَأْكُلُوا أَرْزَاقَهَا وَتَدَعُوا أَوْبَاقَهَا فِي أَعْنَاقِهَا[٢]، فأمر بالإذن للنساء في الحج وأن لا يمنعن منه، ولم يشترط في إخراجهن ذا محرم. ولأنه سفر واجب، فوجب أن لا يكون المحرم شرطاً في قطعه. ولأن كل عبادة لم يكن المحرم شرطاً في وجوبها، لم يكن شرطاً في أدائها كسائر العبادات.

واستدلال الشافعي وهو: أنه إذا ادُّعِيَ عند الحاكم على امرأة غائبة دعوى، فإن الحاكم يبعث إليها ليحضرها، فإن لم يكن لها محرم إذا كانت ممن تبرز، فإذا وجب عليها الخروج بلا محرم في حق لا يتحقق وجوبه عليها، إذ قد يجوز أن يكون مبطلاً في الدعوى عليها، فلأن يجب في حق يتحقق وجوبه عليها أولى.

فأما الجواب عن حديث أبي سعيد وأبي هريرة، فمحمول بدلالتنا على السفر المباح دون الواجب.

وأما حديث ابن عباس، فمحمول وإن صح، فمحمول على حج التطوع.

وأما قياسهم على التطوع، فمنتقض بالهجرة. كما أن التطوع قد يلزم بالدخول فيه كالهجرة، ثم كان أضعف حالاً من الهجرة. ثم المعنى فيه: لو صح، أنه غير واجب.

وأما قوله: إن التطوع قد يلزم بالدخول كالفرض، فهو إنْ كان لازماً بالدخول

(١) حديث عدي بن حاتم: سبق تخريجه.
(٢) البيهقي: ٥/ ٢٢٨.

كالفرض، فهو أضعف حالاً من الفرض، فيكون فرقاً بين الفرض والتطوع، كفرقهم بين الهجرة والتطوع.

فصل: فأما المعتدة إذا أحرمت بالحج، فإنها تمنع من المضي في الحج حتى تنقضي عدتها، سواء كانت العدة من وفاة أو طلاق، كان للزوج عليها رجعة أو لم يكن، وليس لها أن تتحلل بهذا المنع.

قال الشافعي: لأن مانعها إلى مدة إذا بلغتها لم يكن له منعها، فإذا انقضت عدتها مضت في حجها. فإن أدركت الحج، أجزأها، وإن فاتها الحج أحلت بطواف وسعي، ووجب عليها القضاء؛ ودم الفوات كالغائب سواء.

فأما إذا أحرمت بالحج غير معتدة، ثم طرأت عليها العدة في الإحرام بوفاة زوج أو طلاق، فعليها المضي في إحرامها، ولا تكون العدة مانعة لها لتقدم الإحرام عليها. فإن منعها من إتمام حجها حاكم لأجل عدتها، كانت كالمحصرة حينئذ فيجوز لها أن تتحلل، وعليها دم الإحصار.

فصل: فأما إذا أراد الولد أن يحرم بالحج، فينبغي أن يستأذن أبويه، أو الباقي منهما. فإن أحرم بإذنهما، انعقد إحرامه، ولم يكن لهما منعه. ولو أحرم بغير إذنهما، فإن كان غير بالغ فإحرامه باطل؛ لأن إحرام غير البالغ لا ينعقد إلا بإذن وليه، وبه قال أكثر أصحابنا.

وقال أبو إسحاق المروزي: إحرامه ينعقد كالبالغ، ولوالده أن يمنعه منه، ويفسخه عليه. وإن كان بالغاً، فإحرامه منعقد. فإن أراد والداه أن يمنعاه، نظرت: فإن كان الحج الذي أحرم به فرضاً، فليس لهما منعه، لأن المقام عليهما مندوب إليه، وكان تقديم الفرض أولى منه. وإن كان تطوعاً، فهل لهما منعه أم لا؟ على قولين:

أحدهما: لهما منعه، وأشار إليه في «الإملاء» كالجهاد. ألا ترى إلى ما روي أنَّ النبيّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يُجَاهِدُ فَقَالَ: **«أَلَكَ أَبَوَانِ»** قالَ: نَعَمْ قَالَ: **«فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»**[1] فلما منعه من الجهاد الذي هو من فروض الكفايات، يتعين بالدخول فيه، كان منعه من حج التطوع أولى. فعلى هذا، إذا منعاه كان كالمحصر، يتحلل، وعليه دم.

فلو أذن له أحدهما ومنعه الآخر، فإن كان الآذن منهما الأب والمانع الأم، مضى في حجه ولم يتحلل. وإن كان المانع الأب والآذن الأم، كان له منعه.

(١) حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٥٢٩).

والقول الثاني: ليس لأبويه ولا لأحدهما منعه من التطوع، كما لم يمكن لهما منعه من الفرض، لأن التطوع قد صار لازماً فيه كالفرض، وهذا القول نص عليه في كتاب «الأم».

فصل: فأما المولى عليه بالسفه، فليس له أن يمنعه من حجة الإسلام، وعليه أن يعطيه نفقة حجه. وإن كان تطوعاً قال الشافعي في «الإملاء»: لم يجبر وليه على أن يعطيه شيئاً، ويقال له: إن قدرت على إتمام حجك، فليس لأحد أن يمنعك، ولا لك أن تحل. وإن لم تقدر، فلك أن تحل بما يحل به المحصر من العدو. وهذا صحيح، لأنه قادر على نفقة هو ممنوع منها، فصار كالممنوع بإحصار العدو والله أعلم.

باب الأيام المعلومات والأيام المعدودات[١]

مسألة: قَالَ المَزنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالأَيَّامُ المَعْلُومَاتُ العَشْرُ، وَآخِرُهَا يَوْمُ النَّحْرِ. وَالمَعْدُودَاتُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَ النَّحْرِ قال المزني إلى آخر الباب)[٢].

قال الماوردي: وأصل هذا، أن الله تعالى ذكر في كتابه العزيز أياماً معلومات، وأياماً معدودات. قال الله عز وجل: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَاذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾[٤] فاختلف الناس في المعلومات والمعدوات، فذهب الشافعي رضي الله عنه: إلى أن الأيام المعلومات العشر من ذي الحجة، آخرها يوم النحر، والأيام المعلومات: أيام التشريق الثلاثة، وهي الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر.

وقال مالك: يوم النحر من المعلومات المحضة دون ما قبله من العشر، واليوم الثالث عشر وهو آخر أيام التشريق من المعدودات المحضة، واليوم الحادي عشر، والثاني عشر مشتركان في المعلومات والمعدودات.

وقال أبو حنيفة: يوم عرفة ويوم النحر من المعلومات المحضة، واليوم الثاني عشر والثالث عشر من المعدوات المحضة، واليوم الحادي عشر مشترك في المعلومات والمعدودات، واستدلالاً بقوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ

(١) في المختصر: باب يذكر فيه الأيام المعلومات والمعدودات.

(٢) مختصر المزني: ص٧٣ والمجموع للنووي ٨/ ٣٨١ـ٣٨٢ وتتمة الباب «سماهن الله عز وجل باسمين مختلفين وأجمعوا أن الاسمين لم يقعا على أيام واحدة وإن لم يقعا على أيام واحدة فأشبه الأمرين أن تكون كل أيام منها غير الأخرى كما أن اسم كل يوم غير الآخر وهو ما قال الشافعي عندي (قال المزني) فإن قيل: لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها فلما لم يجز النحر في جميعها بطل أن تكون المعلومات فيها. يقال له: قال الله عز وجل ﴿سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً﴾ وليس القمر في جميعها وإنما هو في واحدها أفيبطل أن يكون القمر فيهن نوراً كما قال الله جل وعز وفي ذا؟. دليل لما قال الشافعي وبالله التوفيق».

(٣) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنَ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾[١].

قال مالك: فلما جعل التسمية على بهيمة الأنعام في الأيام المعلومات وذلك في يوم النحر دون ما قبله من العشر، دل على أن ما قبل يوم النحر ليس منها.

وقال أبو حنيفة: لما قال: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[٢] يعني: الوقوف بعرفة، دل على أن يوم عرفة من المعلومات، وما قبل يوم عرفة ليس منها.

والدلالة على ما قلنا: هو أن الله تعالى ذكرهما باسمين مختلفين، فدل ذلك على اختلاف المسمين. وإذا اختلفا، لم يجز أن يشتركا. فإذا انفردا ولم يشتركا، ثبت قولنا؛ لأن كل من أفردهما جعل العشر من المعلومات، وأيام التشريق من المعدودات. وقال تعالى: ﴿وَالفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالوَتْرِ﴾[٣] قال أهل العلم: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ يعني: عشر ذي الحجة ﴿والشَّفْعِ﴾ يعني: يوم النحر. ﴿والوتر﴾ يعني: يوم عرفة. فلما جعل من العشر التي شرفها وأقسم بها يوم النحر وعرفة وهما من المعلومات، علم أن ما دخلا فيه من العشر كله من المعلومات.

وروى ابن أبي حسين، عن جبير بن مطعم، عن النبيّ ﷺ قال: «كُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ»[٤] ومالك يمنع من الذبح في اليوم الثالث، ولأن يوم الحادي عشر يوم يسن فيه رمي الجمرات الثلاثة، فلم يجز أن يكون من المعلومات كالثالث عشر. ولأن ما دخل في أحد العددين انتفى عن الآخر، كالعاشر لما دخل في المعلومات انتفى عن المعدودات، وكالثالث عشر لما دخل في المعدودات انتفى عن المعلومات.

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية، فمن وجهين:

أحدهما: إن الشيء قد يضاف إلى الجملة، وإن كان يقع في بعض تلك الجملة، كما قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقاً وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً﴾[٥] وليس القمر جميعها، وإنما

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٣٩.

(٣) سورة الفجر، الآية: ٣.

(٤) حديث جبير بن مطعم: أخرجه الدارقطني ٤/ ٢٨٤ والبيهقي ٥/ ٢٩٥ وأحمد ٤/ ٨٢.

(٥) سورة نوح، الآية: ١٦.

هو في واحدة منها. وكقوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[١] وليس الحج في جميعها، وإنما هو في بعضها. وكما يقال: يوم الجمعة، وليست الجمعة تقام في جميع اليوم، وإنما تقام في بعضه.

والجواب الثاني: إن الله تعالى أضاف الذكر على البهيمة إلى الأيام المعلومات، والذكر عندنا يقع في جميع العشر، لأنه إذا ساق الهدي وسمّى اسم الله تعالى وكبَّر من أول العشر على ما فعل الصحابة رضي الله عنهم، وجرى به العمل.

فأما المنافع التي أرادها الله تعالى بقوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[٢] ففيها ثلاثة أقاويل:

أحدها: إنها المواقف، وقضاء المناسك.

والثاني: إنها المغفرة.

والثالث: إنها التجارة.

فإن قيل: فلما ذكرها الله تعالى بهذين الاسمين المختلفين؟ قيل: لأمر علمه، ويجوز أن يكون سمى المعلومات بهذا الاسم، لأن ما علم من أفعال الحج يقع فيها كالتعريف يوم عرفة، والرمي والنحر والطواف يوم النحر. كما أن الحج أشهر معلومات من أجل ما علم فيهن من الحج. وسمى المعدودات أيام التشريق، لأنها أيام معدودة مستوية الأحكام في الرمي والتلبية والنحر.

فإن قيل: فيوم النحر يقع فيه النحر. قيل: لم يقع فيه لنفسه، وإنما وقع فيه لأنه تبع لما يتعلق الإحلال به، والله أعلم.

فإن قيل: أيُّ الأيام أشرفُ، المعلومات أو المعدودات؟ قيل: المعلومات أشرف لقوله تعالى: ﴿وَالفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾[٣].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.
(٢) سورة الحج، الآية: ٢٨.
(٣) سورة الفجر، الآية: ١.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ أَيَّام العَمَل فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ عَشْرِ ذِي الحِجَّةِ فَأَكْثِرُوا فِيهِنَّ مِنَ التَّهْلِيلِ وَالتَّحْمِيدِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى؟ قَالَ: وَلاَ الْجِهَادُ إِلاَّ المُعَفَّرُ فِي التُّرَابِ»(١).

---

(١) حديث أبي هريرة عند الترمذي (٧٥٨) بلفظ «ما من أيام أحبّ إلى الله أن يتعبد له فيها، من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر وقال: حديث غريب وأخرجه ابن ماجة (١٧٢٨).
وفي الترمذي في حديث ابن عباس (٧٥٧) بلفظ «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحبّ إلى الله من هذه الأيام العشرة»، قالوا: يا رسول الله، ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء: وهو حديث حسن صحيح. وعند أبي داود (٢٤٣٨) وابن ماجة (١٧٢٧).
وعند أحمد من حديث ابن عمر ٢/ ٧٥ «ما من أيام أعظم عند الله ولا أحب إليه من العمل فيهنّ من هذه الأيام العشر، فأكثروا فيهن من التهليل والتكبير والتحميد» ومن حديث عبد الله بن عمرو ٢/ ١٦١ ـ ١٦٢ و ٢٢٣.

باب نذر الهدي[١]

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالهَدْيُ مِنَ الإِبِلِ، وَالبَقَرِ، والغَنَم. فَمَنْ نَذَرَ لِلَّهِ هَدْياً فَسَمَّى شَيْئاً، فَهُوَ عَلَى مَا سَمَّى. وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهْ، فَلَا يُجْزِئُهُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ إلا ثنياً فَصَاعِداً)[٢].

قال الماوردي: وجملة الهدي ضربان: واجب، وغير واجب. فأما غير الواجب، فهو موقوف على خياره. وأما الواجب فضربان: ضرب وجب بالشرع، وضرب وجب بالنذر.

فأما الواجب بالشرع: فهو ما تقدم ذكره من هدي الإحصار، والمتعة، والقران، وسائر الدماء الواجبة في الحج، إمّا لترك مأمور، أو لارتكاب محظور، وقد فصلنا جميعها، وذكرنا حكم كل واحد منها.

وأما الواجب بالنذر فضربان: معين، وغير معين.

فأما المعين فهو أن يقول: لله عليَّ أن أهدي هذه البدنة، أو هذه البقرة، أو هذه الشاة، أو هذا الثوب، أو هذا الدينار، أو هذا الطعام فعليه أن يهدي ما عيَّنه في نذره، سواء أكان مما يجوز أضحية أم لا. فإن أراد أن يبدله بغيره، لم يجز سواء أبدله بمثله أو فوقه، ولا يجوز أن يتصرف فيه ببيع ولا هبة ولا غيره. فإن مات، لم يورث عنه.

وقال أبو حنيفة: إذا عينه بنذر، لم يخرج من ملكه، ويجوز أن يتصرف فيه بأن يبيعه ويشتري بثمنه هدياً غيره، بناء على أصله في جواز إخراج القيمة في الزكاة.

والدلالة عليه مع ما تقدم الكلام في إخراج القيمة في الزكوات: ما روى سالم بن

---

(١) في المختصر: باب الهدي. والهدْي بإسكان الدال مع تخفيف الياء، وبكسر الدّال مع تشديد الياء، لغتان حكاهما الأزهري. والهدي ما يهدي إلى الحرم من حيوان وغيره، والمراد هنا: ما يجزىء في الأضحية من الإبل والبقر والغنم خاصة، قاله النووي في المجموع ٨/٣٥٦.

(٢) مختصر المزني: ص ٧٣.

عبد الله بن عمر، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أَهْدَى بُخْتِيًّاً لَهُ، فَأُعْطِيَ بِهِ ثَلَاثَ مَائَةَ دِينَارٍ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أهديتُ بُخُتِّياً فأعطيتُ بِهِ ثَلَاثَ مَائَةَ دِينَارٍ، فَأَبِيعُهُ وَأَشْتَرِي بِثَمَنِهِ بُدْناً؟ قَالَ: «لَا إِنْحَرْهُ»[1] فلو جاز بيعه بعد أن تعين في النذر لأذن فيه، لأن البدن أوفر على المساكين لحماً من النجيب الذي لا لحم فيه.

فصل: فإذا ثبت أن ما تعين إيجابه بالنذر، لم يجز بيعه ولا التصرف فيه، انتقل الكلام إلى ما يصير به واجباً وذلك ضربان:

إما أن يوجبه على نفسه بقوله، أو بنيته. فإن أوجبه على نفسه بقوله، فقد وجب سواء قلده وأشعره أم لا. وإيجابه بالقول، أن يقول: لله عليَّ أن أهدي هذه البدنة.

وإن أوجبه بنيته وهو: أن ينوي هذه البدنة من غير أن يتلفظ بلسانه، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن لا يوجد منه غير النية حسب، من غير أن يقلد ويشعر، أو يكون ذلك مما لا يقلد ولا يشعر، فهذا غير واجب، وهو على أصل ملكه لا يلزمه هديه؛ لأن الأموال المخرجة في القرب لا تلزم بمجرد النية، كالضحايا والعتق.

والضرب الثاني: أن يضم إلى نيته التقليد والإشعار، وهو: أن ينوي هدي هذه البدنة، ويقلدها ويشعرها من غير أن يتلفظ بإيجابها، ففيها قولان ذكرهما أبو حامد في جامعه:

أحد القولين: إنها غير واجبة لما ذكرنا.

والقول الثاني: إنها قد وجبت، وليس له الرجوع فيها، لأن التقليد والإشعار مع النية علم ظاهر كالقول، فوجبت به، كما تجب بالقول، فهذا حكم الهدي المعين.

فصل: فأما غير المعين فضربان: مطلق، ومقيَّد.

فأما المقيد فهو أن يقول: لله عليَّ أن أهدي كذا، فعليه أن يهدي ما سماه، سواء جاز أضحية أم لا، حتى لو سمى بيضة لم يلزمه غيرها. فإن نوى هدي شيء من غير أن يتلفظ به، لم يلزمه، بخلاف المعين قولاً واحداً.

---

(١) حديث عمر: أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٥٦) وقال أبو داود: هذا لأنه كان أشعرها. والبيهقي ٥/ ٢٤١.

وأما المطلق فهو أن يقول: لله عليَّ أن أهدي هدياً، ويطلق من غير أن يعينه في شيء، ولا يقيده لشيء، ففيما يلزمه بهذا الإطلاق قولان:

أحدهما: وهو قوله في القديم، قاله في كتاب «النذور»: إنه يلزمه ما يجوز في الصدقة من النعم أو من غيره، من قليل أو من كثير، حتى لو أهدى بيضة أو تمرة أجزأه؛ لأن اسم الهدي ينطلق على النعم وغير النعم لغة وشرعاً.

أما اللغة، فلأن الهدي مأخوذ من الهدية، والهدية لا تختص بالنعم دون غيرها. وأما الشرع، فلقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالغَ الكَعْبَةَ﴾[1] وقد يجب في الجزاء ما لا يجوز أضحية، وقد سماه الله تعالى هدياً. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: في التبكير إلى الجمعة: «وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً»[2].

والقول الثاني: وهو قوله في الجديد، وبه قال أبو حنيفة: إنه يلزمه من النعم ما يجوز أضحية، وذلك الثني من الإبل والبقر والماعز، والجزع من الضأن. فإن أهدى ما لا يجوز أضحية، لم يجزه، لأن الاسم المطلق إذا كان له حقيقة في اللغة ومعهود في الشرع وجب حمله على معهود الشرع، دون حقيقة اللغة، كالصلاة والصيام. ومعهود الشرع في الهدي ما يجوز من النعم في الأضاحي دون غيرها، لقوله تعالى في المتعة والإحصار: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[3] ثم كان إطلاق هذا الهدي يوجب إخراج ما يجوز أضحية من النعم، فكذلك إطلاق الهدي من الندر. فعلى هذا، أقل الواجب عليه شاة، إما جذع من الضأن، أو ثنى من المعز. فلو أخرج بقرة أو بدنة، فهل يكون سبعها واجباً أو جميعها؟ على وجهين:

أحدهما: إن جميعها واجب؛ لأن الهدي ينطلق على البدنة كانطلاقه على الشاة، فلم يكن تخييره بينها وبين ما هو أقل منها موجب لإسقاط الإيجاب في بعضها، كالكفارات. فعلى هذا، ليس له أن يأكل شيئاً منها.

والوجه الثاني: إن الواجب سبعها دون ما بقي من ستة أسباعها، لأن كل سبع منها قد أقيم مقام شاة، فاقتضى أن يكون الواجب ما قابل الشاة منها، وباقيها تطوع. فعلى هذا، يجوز أن يأكل من ستة أسباعها والله أعلم.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٢) سبق تخريجه في الجمعة.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

فصل: إذا قال: لله عليَّ أن أهدي هذه الدار، أو هذه الأرض، أو مالا ينقل من العقارات، فعليه بيع ذلك وحمل ثمنه إلى الحرم، وتفريقه في المساكين، إلا أن تكون له نية فيحمل على نيته. فإن نوى أن ينفقه ويصرف غلته في مصالح الكعبة، فعلى ذلك أجزأه. وإن نوى أن ينفقه ولم تكن له نية في مصرف غلته، فعليه أن ينفقه ويصرف غلته في مساكين الحرم.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيُجْزِئُهُ الذَّكَرُ وَالأُنْثَى)[١].

قال الماوردي: إذا نذر هدياً من النعم غير معين، أجزأه أن يهدي ذكراً أو أنثى، لاشتراكهما في اسم الهدي. وقد روى مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أَهْدَى مَائَةَ بَدَنَةٍ فِيهَا جَمَلٌ لأَبِي جَهْلٍ عَلَيْهِ، بُرَةٌ مِنَ فِضَةٍ[٢] واسم الجمل يتناول الذكر دون الأنثى. ولأن المقصود من الهدايا اللحم، ولحم الذكر والأنثى سواء. ولأنه لما استوى الذكر والأنثى في جواز الأضحية، كذلك في الهدايا.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْحَرَ دُونَ الحَرَمِ وَهُوَ مَحَلَّهَا لِقَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾ إِلاَّ أَنْ يُحْصَرَ فَيَنْحَرَ حَيْثُ أُحْصِرَ كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الحُدَيْبِيَةِ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا أوجب على نفسه هدياً، فلا يخلو حاله من أحد أمرين:

إما أن يعين موضع نحره، أو لا يعين. فإن عين موضع نحره، فعليه أن يهرقه حيث عيَّن، سواء كان الموضع الذي عيَّن نحره فيه حلاً أو حرماً. فلو نذر أن ينحره بمكة، لم يجز أن ينحره بغيرها. ولو نذر أن ينحره بالبصرة، فإن نحره بالبصرة أجزأه، وكان أولى. وإن نحره بغير البصرة، وأوصل لحمه طرياً إلى البصرة، أجزأه بخلاف مكة والحرم؛ لأن في الحرم يستحق فيه الإراقة، والتفرقة لوجود القربة في الإراقة، وفي غير الحرم يستحق فيه التفرقة دون الإراقة. فلا يجوز إذا عينه بالبصرة أن يفرقه بغيرها، لأنه قد صار حقاً لمساكينها.

---

(١) مختصر المزني: ص ٧٣. وتتمة المسألة: «ولا يجزئه من الضأن إلا الجزع فصاعداً».

(٢) حديث ابن عباس: سبق تخريجه.

(٣) مختصر المزنى: ص ٧٣.

فلو ساقه إلى الموضع الذي عينه فأحصر دونه، جاز أن ينحره حيث أحصر. وكذلك ما ساق معه من الدماء الواجبة عليه كدم المتعة، والقران، ودم الطيب واللباس، فأحصر دون الحرم، فنحره حيث أحصر أجزأه؛ لأنه محل إحلاله. فهذا الكلام في الهدي الذي عين موضع نحره.

فصل: فأما إذا لم يعين موضع نحره، بل نذر هدياً مطلقاً، فإن قلنا: إن إطلاق ذلك يوجب هدي ما يجوز أضحية من النعم دون غيرها، فعليه أن ينحره بمكة؛ لأننا نجعل على هذا القول حكم الهدي الواجب بالنذر كحكم الهدايا الواجبة في الحج. وقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[١].

فإن قلنا: إن إطلاق ذلك يجيز هدي النعم وغيرها، فهل يلزمه إيصاله إلى الحرم أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: يجزئه في غير الحرم، لأننا على هذا القول نجريه مجرى الصدقات التي تجوز في الحرم وغيره.

والوجه الثاني: وهو الصحيح: لا يجزئه إلا في الحرم لقوله تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾[٢] فجعل شرطاً في الهدي إبلاغه الحرم.

مسألة: قَالَ الْمَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ الْهَدْيُ بَدَنَةً أَوْ بَقَرَةً، قَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ وَأَشْعرَهَا، وَضَرَبَ شِقَّهَا الأَيْمَنَ مِنْ مَوْضِعِ السَّنَامِ بِحَدِيدَةٍ حَتَّى يُدْمِيَهَا، وَهِيَ مُسْتَقْبِلَةٌ القِبْلَةَ. وَإِنْ كَانَتْ شَاةً قَلَّدَهَا خُرَبَ القِرَبِ وَلاَ يُشْعِرُهَا، وَإِنْ تَرَكَ التَّقْلِيدَ وَالإِشْعَارَ أَجْزَأَهُ)[٣].

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا كان الهدي بدنة أو بقرة، فمن السنة تقليدها وإشعارها[٤]. وإن كانت شاة، فمن السنة تقليدها دون إشعارها، سواء كان هدي إحصار أو غيره.

وقال أبو حنيفة: الإشعار بدعة مكروهة، والتقليد سنة إلا في هدي الإحصار. واستدل على ذلك، بما روي عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ نَهى عَنِ المثلِة، وفي الإشعار مثله.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٣.
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(٣) مختصر المزني: ص ٧٣ ـ ٧٤.
(٤) راجع: المجموع للنووي ٨/ ٣٥٧.

وبما روي عن النبيّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَعْذِيبِ الحَيَوَانِ، وفي الإشعار تعذيب لها، ولأن المقصود من الهدي لحمه، والإشعار يهزله ويفسده.

ودليلنا ما رواه الشافعي عن سفيان، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن رسول الله ﷺ خَرَجَ حَتَّى إِذَا أَتَى ذَا الحُلَيْفَةَ قَلَّدَ هَدْيَهُ وَأَشْعَرَهُ[١] وَأَحْرَمَ، وَلأن في الإشعار أغراضاً مستفادة، فجاز أن يكون عبادة كالوسم. فمن ذلك أن تتميز بالإشعار عن غيرها، ولتعرف إذا ضلت فيسوقها واجدها، وليؤمن بظهور الإشعار أن يرجع فيها مهدياً، وليتجنَّب اللصوص سرقتها، وليتبعها المساكين عند مشاهدتها.

وأما «نهيه عن المثلة»، فإنما كان في علم أحد سنة ثلاثة حين مثلت قريش بعمه حمزة رضوان الله عليه، وقد أشعر عام الحديبية سنة سبع، فعلم أن الإشعار ليس من المثلة التي نهى عنها.

وأما نهيه عن تعذيب البهائم، فمخصوص فيما لا غرض فيه.

وأما قولهم: إن الإشعار يهزلها، فليس بصحيح، لأنه يسير لا يؤثر فيها، بل الوسم أشد عنيها.

فصل: فإذا ثبت أن التقليد والإشعار سنَّة فالتقليد هو: أن يقلدها بالحبال المفتولة من المسد وغيره ويشد فيه نعل أو قطعة من جراب أو قربة.

وأما الإشعار فهو: أن ضرب صفحة سنامها الأيمن بحديدة حتى يدمي.

وقال مالك، وابن أبي ليلى: يشعرها في سنامها الأيسر.

ودليلنا: رواية أبي قتادة، عن أبي حسان، عن ابن عباس أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَشْعَرَ بَدَنَتَهُ فِي الجَانِبِ الأَيْمَنِ ثُمَّ سَلَتِ الدَّمَ عَنْهَا ثُمَّ قَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ[٢].

قال أصحابنا: ويستحب أن يقدم الإشعار على التقليد لحديث ابن عباس وتختار أن يستقبل بها القبلة عند إشعارها وتقليدها، لأن ابن عمر هكذا فعل. فإن لم يكن للبدنة أو

(١) حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أخرجه البخاري في الحج (١٦٩٤) و (١٦٩٥) و (١٨١١) و (٢٧١٢) و (٢٧٣١) و (٤١٥٨) و (٤١٧٨) وأحمد ٤/ ٣٣١.

(٢) حديث ابن عباس: أخرجه مسلم في الحج (١٢٤٣) والنسائي ٥/ ١٧٢ والترمذي (٩٠٦) وابن ماجة (٣٠٩٧) وأحمد ١/ ٣٤٤.

البقرة سنام[١] قال الشافعي: أشعر موضع سنامها. فأما الغنم فتقلّد في أعناقها بنعل أو قطعة من شن، ولا يشعرها لأنها تضعف عن احتماله[٢].

فصل: فإذا قلد هديه وأشعره، لم يصر محرماً ما لم يعقد الإحرام.

وقال أبو حنيفة: إن قلد هديه ولبّى صار محرماً، وقد مضى الكلام معه.

وروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا: يصير محرماً بالتقليد.

والدلالة عليهما حديث عمرة بنت عبد الرحمن، أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنه زوج النبي ﷺ: «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاس قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْياً حَرُمَ عَلَيْه مَا يَحْرُمُ عَلَى الْحَاجِّ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاس أَنَا قَلَّدْتُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهَ ﷺ بِيَدِيَّ، ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِه، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَبِي، فَلَمْ يَحْرمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شيء أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ حَتَّى نَحَرَ الهَدْيَ»[٣].

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَ السَّبْعَةُ فِي البَدَنَةِ الواحِدَةِ وكذلك في البقرة)[٤].

قال الماوردي: وهذا كما قال. يجوز اشتراك السبعة في البدنة أو البقرة، سواء كانوا مقربين قرباً متفقة أو مختلفة، وسواء كان بعضهم متقرباً وبعضهم غير متقرب.

وقال مالك: إن كانوا متقربين تطوعاً، جاز، وإن كانوا متقربين واجباً لم يجز.

وقال أبو حنيفة: إن كان جميعهم متقربين جاز تطوعاً كان أو واجباً، وإن كان بعضهم متقرباً وبعضهم غير متقرب لم يجز.

---

(١) نقله النووي في المجموع ٨/ ٣٥٨. والأثر عن ابن عمر أخرجه مالك في الموطأ (٨٥٤) من طبعة دار الفكر بلفظ «وكان ينحر هديه بيده، يصفهنّ قياماً، ويوجهّهنّ إلى القبلة...» والبيهقي ٥/ ٢٣٢ وقال النووي في المجموع ٨/ ٣٥٩ وإسناده صحيح.

(٢) نقله النووي في المجموع ٨/ ٣٥٧.

(٣) حديث عائشة أخرجه مسلم في الحج (١٣٢١) (٣٦٩) والبخاري في الحج (١٧٠٠) ومالك في الموطأ (٧٦٢) من طبقعة دار الفكر.

(٤) مختصر المزني: ص ٧٤ وتتمة المسألة: «وكذلك روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ البدنة بالحديبية عن سبعة، والبقرة عن سبعة». وحديث جابر أخرجه مالك في الموطأ ٢/٤٨٦ ومسلم (١٣١٨) (٣٥٠) والترمذي (٩٠٤) وأبو داود (٢٨٠٩) والدارمي ٢/ ٧٨ وابن ماجة (٣١٣٢) والبيهقي ٥/ ١٦٨ ـ ١٦٩ و ٣٢٤ والبغوي (١١٣٠).

والدلالة على مالك: رواية يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَبَحَ عَيَّنَ اعْتَمَرَ مِنْ نِسَائِهِ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بَقَرَةً بَيْنَهُنَّ [١].

وروى عطاء عن جابر قال: كُنَّا نَتَمَتَّعُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيَشْتَرِكُ السَّبْعَةُ فِي بَدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ [٢]، ولأن كل بدنة جاز أن يهديها الواحد، جاز أن يهديها الجماعة، كالمتطوعين.

والدلالة على أبي حنيفة: رواية عطاء الخراساني، عن ابن عباس قال جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النبيّ ﷺ فَقَالَ عَلَيَّ بَدَنَةٌ وَأَنَا مُوسِرٌ بها وَلاَ أَجِدُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اذْبَحْ سَبْعَ شِيَاهٍ» [٣] فلما جعل النبي ﷺ البدنة وسبع شياه في الحكم سواء، كان كل سُبُع منها بإزاء شاة، فلم يضر اختلاف جهاتهم. ولأن كل هدي جاز أن يشترك فيه السبعة في وجوه مختلفة، قياساً على المتفرِّقين إذا كانت وجوه قربهم مختلفة.

فصل: فإذا ثبت جواز اشتراك السبعة في البدنة، فإذا اشتركوا فيها نظرت في أحوالهم، فإنها لا تخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكونوا متقربين عن واجب عليهم، فإذا ذبحوها ونووا بها الواجب، سقط الفرض عنهم، وعليهم تسليمه إلى الفقراء مذبوحاً. فإذا قبضوه مشاعاً، جاز أن يتصرفوا فيه كيف شاؤوا. وأقل ما يجزىء أن يدفع كل واحد منهم سهمه إلى ثلاثة، فإن دفعوه إلى أحد وعشرين فقيراً ليكون كل سبع منها مدفوعاً إلى ثلاثة منهم، أجزأ. وإن دفعوه إلى ثلاثة، فإن قصدوا أن حصة كل واحد من السبعة بين الثلاثة أجزأه، لأن من أخذ من كفارة جاز أن يأخذ من غيرها. وإن أطلقوه، لم يجز.

والقسم الثاني: أن يكونوا متقربين عن واجب وتطوع. فإن لم يرد المتطوع منهم يأكل من نصيبه شيئاً، خلواً بينها وبين الفقراء مذبوحة على ما مضى. فإن أراد المتطوع منهم أن يأكل من تطوعه شيئاً، خلا المفترضون بين حصصهم وبين الفقراء، وكان هذا المتطوع شريكاً لهم فيما يريد أن يأكله على ما نذكره فيما بعد.

والقسم الثالث: أن يكون بعضهم متقرباً، وبعضهم يريد حصته لحماً، فينبغي لمن

---

(١) حديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود (١٧٥١) وابن ماجة (٣١٣٣) والبيهقي ٤/ ٢٥٤ والحاكم ١/ ٤٦٧.

(٢) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٣١٨) (٣٥٥) بلفظ فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها: وأبو داود (٢٨٠٧) والنسائي ٧/ ٢٢٢ والبيهقي ٥/ ٢٣٤ و ٩/ ٢٩٥ وأحمد ٣/ ٣٠٤ و ٣١٦.

(٣) أخرجه البيهقي ٥/ ١٦٩.

كان منهم متقرباً أن يسلم حصته مشاعة إلى ثلاثة فقراء. ويكون من أراد حصته لحماً، شريكاً لهم بقدر حصته.

فإذا أرادوا قسمة ذلك بينهم، فإن قلنا: إن القسمة إقرار حق وتمييز نصيب، جاز أن يقتسموا ذلك لحماً طرياً وزناً جزافاً.

وإن قلنا: إن القسمة بيع، لم يجز أن يقتسموا ذلك جزافاً ولا وزناً.

والطريق إلى قسمته بينهم أحد وجهين: إما أن يتركوا ذلك حتى يصير لحماً يابساً ثم يقتسموه وزناً، وإما أن يجعلوه في الحال سبع حصص، ويأتي كل واحد منهم إلى حصته منهما فيشتري من شركائه حقهم من تلك الحصة بدرهم معلوم، فتصير الحصة كلها له، وعليه ثمن ما لشركائه فيها، وبفعل كل واحد منهم كذلك، فتصير كل حصة لواحد، وعليه لشركائه ثمن حقوقهم منها، ثم يبرىء بعضهم بعضاً. والله أعلم بالصواب.

فصل: إذا اشترك اثنان في شاة عن قران أو تمتع لم يجز، لأن على كل واحد منهما لقرانه شاة، فلم يجز أن يشتركا في شاة. ثم فيه وجهان:

أحدهما: على كل واحد منهما شاة كاملة، ويكون ما اشتركا فيه من الشاة تطوعاً.

والوجه الثاني: وهو أصح: على كل واحد منهما نصف شاة، ويكون ما اشتركا فيه واجباً، فيصير كل واحد منهما مخرجاً لشاة منصفة من شاتين.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ الهَدْيُ نَاقَةً فَنَتَجَتْ سِيقَ مَعَهَا فَصِيلُهَا)(١).

قال الماوردي: وهذا كما قال. إذا ساق المحرم هدياً فعلى ضربين:

أحدهما: أن يوجبه على نفسه.

والثاني: أن لا يوجبه على نفسه. فإن لم يوجبه على نفسه ولكن ساقه حتى إن احتاج إليه أخرجه، فهذا الهدي على ملكه، له أن يتصرف فيه ببيع أو غيره.

فإن كان الهدي بدنة فنتجت فصيلاً، أو شاة فنتجت جدياً، كان النتاج على ملكه. وإن أوجب الهدي على نفسه، فعلى ضربين:

(١) مختصر المزني: ص ٧٤.

أحدهما: أن يوجبه بالنذر، وهو أن يقول: لله عليَّ أن أهدي هذه البدنة، فتصير واجبة بالنذر من غير أن يكون للوجوب تعلق بذمته. فهذه البدنة قد خرجت من ملكه بالنذر، وصارت ملكاً للمساكين، وهو عليها أمين. فإن نتجت في الطريق، لزمه أن يسوق النتاج معها؛ لأنه تبع لها. كذلك الأمة إذا أعتقت.

فإن كان النتاج لا يبلغ، حمله على أمه. فإن غاب الهدي في الطريق، لم يضمنه، وأجزأه أن ينحره معيباً؛ لأن حدوث العيب كان في ملك المساكين من غير أن يتعلق لهم بذمته ضمان.

والضرب الثاني: أن يوجبه على نفسه بأن يعينه عن واجب في ذمته، وهو أن يكون في ذمته هدي واجب فيقول: لله علي أن أهدي هذه البدنة عما عليّ وفي ذمتي من الهدي الواجب، فإذا قال ذلك تعين وجوبها عليه، ولزمه أن يهديها بعينها، ولم يجز أن يبدلها بغيرها كمن كان عليه عتق رقبة فقال: لله عليَّ أن أعتق هذا العبد عما عليّ، لزمه عتقه، ولم يجزه غيره.

فإذا ثبت تعيين هذه البدنة عليه بدلاً مما في ذمته، فإن وصلت إلى المساكين سالمة أجزأته، وإن عابت قبل وصولها إليهم لم يجزه أن يهديها معيبة، عما وجب عما عليه، ولزمه أن يهدي سليمة بدلها لتكون نائبة عما كان عليه وليس عليه. أن يهديها بعد عيبها، وله أن يتصرف فيها بما شاء من بيع وغيره؛ لأنه إنما كانت قد تعينت عليه. لأنها مع سلامتها قد كانت تجزئه عما وجب عليه، فإذا غابت زال عنها معنى الإجزاء، فزال عنها معنى الوجوب.

فلو كانت على سلامتها فنتجت فصيلاً فهل يكون ملكاً للمساكين يلزمه أن يسوقه معها، أو يكون ملكاً له يتصرف فيه كيف شاء؟ على وجهين:

أحدهما: إنه للمساكين وعليه أن يسوقه معها، لأنها قد خرجت عن ملكه بالتعيين، فوجبت أن لا يملك نتاجها، كالتي خرجت من ملكه بالنذر.

والوجه الثاني: إنه ملكه، ولا يلزمه سوقه كالأم. لأن ما وجب في ذمته من حق المساكين غير مستقر فيها إذا قد تعينت، فلا يسقط الوجوب فيها، فلم يكن النتاج تابعاً لها.

فصل: فأما لبن الهدي فليس له شربه ولا سقي أحد منه، إلاَّ بعد ريِّ فصيلها. فإذا ارتوى الفصيل من لبنها، جاز له أن يشره، ويسقي الناس منه.

قال الشافعي: ولو تصدقَّ به على المساكين كان أحبّ إليّ. فإن قيل: ما الفرق بين اللبن والنتاج، حيث جاز أن يشرب اللبن، ولم يجز أن يأكل النتاج وكلاهما حادث؟ قيل: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: إن اللبن يختلف مع الأوقات، وليس كذلك النتاج.

والثاني: إن في تبقية اللبن إلى بلوغ محله فساد له، وليس كذلك النتاج.

فصل: قال الشافعي: ويركب الهدي إن اضطرّ إليه ركوباً غير قادح، ويحمل المضطر عليها، لرواية ابن الزبير عن جابر قال: سئل رسول الله ﷺ عن ركوب الهدي، فقال: «**أركَبْهَا بِالْمَعْرُوفِ إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْراً**»[(١)].

وكذلك لو ركبها من غير ضرورة، جاز ما لم يَضْرِبهَا، سواء كان واجباً أو تطوعاً، لرواية أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ: «**ارْكَبْهَا**». فَقَالَ: يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّها بدنة فَقَالَ: «**ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ**»[(٢)].

فلو ركبها غير مضطر فأعجفها غُرِمَ قيمة ما نقصها.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (قال الشافعي: وتنحرُ الإبلُ قياماً معقولةً وغير معقولةٍ، فإن لم يمكنهُ نحرها باركة ويذبحُ البقر والغنم)[(٣)].

قال الماوردي: وهذا كما قال. من السنة في الإبل أن تنحر في لبَّتها قياماً. وقال عطاء: تنحر باركة

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوافَّ**﴾[(٤)] وقرأ الحسن[(٣)]: صوافي، يعني: قياماً على ثلاث ثم قال: ﴿**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا**﴾[(٥)] يعني: سقطت جنوبها، وهذا لا يكون إلاّ إذا نحرت قياماً، لأنها

---

(١) حديث جابر: أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٤) (٣٧٥) وأبو داود في المناسك (١٧٦١) والنسائي ٥/ ١٧٧ والبيهقي ٥/ ٢٣٦ وأحمد ٣/ ٣١٧، ٣٢٤ والبغوي (١٩٥٦).

(٢) حديث أبي هريرة: أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٧٧ والبخاري في الحج (١٦٨٩) والوصايا (٢٧٥٥) والأدب (٦١٦٠) ومسلم في الحج (١٣٢٢) (٣٧٢) وأبو داود (١٧٦٠) والنسائي ٥/ ١٧٦ والبيهقي ٥/ ٢٣٦ وأحمد ٢/ ٣١٢ والبغوي (١٩٥٤).

(٣) مختصر المزني: ص ٧٤.

(٤) سورة الحج، الآية: ٣٦.

(٥) سورة الحج، الآية: ٣٦.

تسقط من قيام. ويختار أن تعقل يدها اليسرى، لتقوم على ثلاث، لرواية ابن الزبير، عن جابر، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «نَحَرَ بَدَنَةً قِيَاماً مَعْقُولَةً يَدُهَا الْيُسْرَى»[١] فإن نحرها باركة أجزأ.

فأما البقر والغنم، فالسّنة فيهما: أن يذبحهما في صلوقها مضجوعة على جنبها الأيسر، فإن ذبحها قائمة أجزأ وقد أساء.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإن ذبح الإبل ونحر البقر والغنم أجزأه من ذلك وكرهته له)[٢].

قال الماوردي: قد ذكرنا، أن السنّة في الإبل نحرها في لبّتها وفي البقر والغنم ذبحها في الحلق، فإن خالف السّنة فذبح الإبل، ونحر البقر والغنم، أجزأه ذلك وقد أساء.

وقال مالك: إن نحر البقر والغنم جاز، وإن ذبح الإبل لم يجز، لما روي عن النبيّ ﷺ: «أَنَّهُ نهى أَنْ تُعْقَرَ الإِبَلُ».

والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٣] والتذكية في كلامهم: القطع؛ ولأن كل ما جاز نحره، جاز ذبحه كالبقر والغنم، ولأن كل ما كان ذكاة في البقر والغنم، كان ذكاة في الإبل كالنحر.

فأما نهيه عن عقر الإبل، فإنما خرج على ما كانت العرب تفعله من عقر الإبل في أرجلها قبل نحرها، فأما هذا فليس بعقر، وإنما هو ذكاة والله أعلم.

مسألة: قَالَ الْمَزَنِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإن كان معتمراً نحره ما يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة قبل أن يحلق عند المروة، وحيث نحر من فجاج مكة أجزأه. وإن كان حاجاً نحره بعد ما يرمى جمرة العقبة قبل أن يحلق، وحيث نحر من شاء أجزأه)[٤].

قال الماوردي: السّنة في نحر الهدي، أن يكون في موضع الإحلال. فإن كان معتمراً نحره عند المروة بعد سعيه، وقبل حلاقه، لأنه يتحلل من عمرته عند المروة. وإن كان

---

(١) حديث جابر: أخرجه أبو داود في الناسك (١٧٦٧) والبيهقي ٥/ ٢٣٧، وفي فتح الباري ٣/ ٥٣٣ وزاد: «قائمة على ما بقي من قوائمها».

(٢) مختصر المزني: ص ٧٤.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٤) مختصر المزني: ص ٧٤.

حاجاً، نحره بمنى بعد رمي جمرة العقبة وقبل الحلق؛ لأنه موضع إحلال، الأول من حجه.

فلو نحر المعتمر بمنى، ونحر الحاج عند المروة، أو نحرا معاً في موضع من فجاج مكة، أو في سائر الحرم، أجزأهما.

وقال مالك: لا يجزىء المعمتر أن ينحر إلاَّ عند المروة، ولا الحاج أن ينحر إلاَّ بمنى.

والدلالة عليه: ما روي عن النبي ﷺ أنهُ قَالَ: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، ومِنًى كُلُّهَا مَنْحَر، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ»[1]، ولأنه موضع من الحرم، فجاز نحر الهدي فيه قياساً على منى في الحج والمروة في العمرة.

فصل: فأما زمان النحر، فالهدي على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون عن واجب في الذمة.

والثاني: أن يكون واجباً عن نذرٍ من غير تعلق في الذمة.

والثالث: أن يكون تطوعاً. فإن كان عن واجب في الذمة كدم المتعة والقران وسائر الواجبات جبراناً في الحج، فالمختار: أن ينحرها في يوم النحر وأيام التشريق الثلاثة إلى غروب الشمس من آخرها، فإن نحرها قبل هذا الزمان أجزأ، وكانت تعجيلاً.

قال الشافعي: من قال إن على الناس فرضين أحدهما: على الأبدان، فلا يكون إلاَّ بعد الوقت. وفرض الأموال: فيكون قبل الوقت. وإن كان هذا الهدي، تطوعاً ل م يجزه أن ينحره إلاَّ في يوم النحر وأيام التشريق. فإن نحره قبل ذلك، أو بعده، لم يجزه؛ لأنه كالضحايا. وإن كان هذا الهدي واجباً عن نذر وتعيَّن فيه من غير أن يتعلق بالذِّمّة، فالمذهب: أنه لا يجوز أن ينحره إلاَّ في أيام النحر، وقد أشار الشافعي في موضع من المختصر: إلى أنه إن نحره قبل أيام النحر أو بعدها أجزأه.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وما كان منها تطوعاً أكل منها، لقوله تعالى: ﴿فإذا وجبَتْ جنوبها فكُلُوا منها﴾ وأكل النبيّ ﷺ من لحم هديه وَأَطْعَمَ وَكَانَ هَدْيُهُ تطوّعاً[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مختصر المزني: ص ٧٤.

قال الماوردي: وجملة الهدايا ثلاثة أضرب:

ضرب: وجب في الحج جبراناً.

وضرب: وجب نذراً.

وضرب: ساقه تطوعاً.

فأما الواجب في الحج جبراناً وهو: ما وجب لترك مأمور به، أو فعل منهي عنه، فلا يجوز عند الشافعي أن يأكل من شيء منه بحال.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يأكل دم التمتع والقران، دون ما سواهما؛ لأنهما عنده دم نسك، لا جبران.

وقال مالك: يجوز أن يأكل من جميع الدماء الواجبة، إلاَّ من دمين لا يجوز أن يأكل منهما وهما: جزاء الصيد، وفدية الأذى؛ وقد مضى الكلام في ذلك من قبل. ثم نقيس ما خالفوا فيه على ما أجمعوا هاهنا عليه فنقول: لأنه دم وجبت إراقته في الحج، فلم يجز أن يأكل منه كجزاء الصيد. ولأن الدم أحد نوعي ما يقع به التكفير في الإحرام، فلم يجز أن يأكل منه كالطعام يعني: الحنطة. فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يأكل منه، فأكل، كان ضامناً له، وفي كيفية ضمانه ثلاثة أوجه.

أحدها: أن يضمن قيمته وَرِقاً؛ لأنه أتلف على المساكين ما لا مثل له، فوجبت عليه قيمته.

والوجه الثاني: عليه أنْ يقدِّر وزنه لحماً؛ لأنه أقرب عليه وأسهل وأنفع للمساكين.

والوجه الثالث: عليه أن يعتبر ما أكل من اللحم، هو من الهدي، أنصف أم ثلث؟ فيلزمه مثله من الحيوان الحي.

فصل: وإن كان الهدي نذراً فعلى ضربين.

أحدهما: أن يكون على وجه المجازاة، وهو أن يقول: إنْ شفى الله مريضي أو قدم غائبي، أو سلم مالي، فللّه على أن أهدي هذه البدنة. فهذا لا يجوز أن يأكل منه، لأنه جارٍ مجرى البدل فشابه الجبران، فإن أكل منه، كان ضامناً على ما مضى.

والضرب الثاني: أن يكون النذر على غير وجه المجازاة، وإنما هو تبرّر وهو أن

يقول: للّه عليَّ أنْ أهديَ هذه البدنةَ. فهذا على الصحيح من المذهب واجب كوجوب المجازاة، وهل يجوز على هذا أن يأكل منه أم لا؟ على وجهين.

أحدهما: لا يجوز أن يأكل منه، كالنذر على وجه المجازاة وهذا أشبه بمنصوص الشافعي.

والوجه الثاني: وهو قول أبي إسحاق المروزي: يجوز أن يأكل منه؛ لأنه متطوع بإيجابه، فصار كالتطوع من غير إيجاب.

فصل: وإن كان الهدي تطوعاً، فله أن يأكل منه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾[1] وروى جعفرمحمد عن أبيه عن جابر أَنَّ رسول الله ﷺ أَهْدَى مائة بدنة فقدم عليّ رضوان اللّه عَلَيْهِ مِنَ الْيَمَن، فأشْرَكَهُ رسول الله ﷺ بالثُلُثِ، فَنَحَر رسول الله ﷺ ستًّا وَستّينَ بَدَنَةً، وَأَمَرَ عَلِيًّا فَنَحَرَ أَرْبَعاً وَثَلاثِينَ، ثُمَّ أَمَرَ مِنْ كُلِّ جَزُورٍ بِنصْفِهِ، فجعلت فِي قدْرٍ، فَأَكَلاَ مِنَ اللَّحْمِ، وَحَسَوْا مِنَ الْمَرَقِ»[2].

فإذا ثبت جواز أكله منه، فعليه أن يطعم الفقراء منه، فيكون أكله مباحاً، وإطعام الفقراء واجباً.

وقال ابن سريج: إطعام الفقراء مباح كالأكل. فإن أكل جميعها جاز. وقل حفص بن الوكيل: الأكل واجب، كإطعام الفقراء. فإن أطعم جميعه الفقراء، لم يجز. ومذهب الشافعي: أن الأكل مباح، والإطعام واجب، وهو أصح. لأن المقصود بالهدي: القربة، والقربة في إطعام الفقراء دون أكله في نفسه.

فإذا ثبت هذا، فالكلام بعد ذلك في فصلين.

أحدهما: في الاستحباب.

والثاني: في الإجزاء.

فأما الاستحباب في قدر ما يأكل منه فعلى قولين:

أحدهما: هو قوله في القديم: يأكل ويدخر الثلث، ويهدي إلى المتجملين الثلث،

---

(١) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٢) حديث جابر: سبق تخريجه، وهو عند مسلم في الحج (١٢١٨) وأحمد ٣/ ٣٠٥ وأبو داود (١٩٠٥) وابن ماجة (٣٠٧٤) والبيهقي ٥/ ٦-٩.

ويتصدق على المساكين بالثلث، لقوله تعالى: ﴿فكلوا منها وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[١] فاقتضى أن يكون بينهم أثلاثاً.

قال ابن عباس: الْقَانِعُ الَّذِي يَقْتَنِعُ بِمَا أَخَذَهُ وَلاَ يَسَأَلُ، وَالمُعْتَرُّ هُوَ الَّذِي يعتريك بِالسُّؤَالِ، وَهُوَ المِلحُّ.

والقول الثامن: وهو قوله في الجديد: إن المستحب أن يأكل ويدَّخر النصف، ويتصدق على المساكين بالنصف لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[٢]

فصل: فأما الكلام في قدر الجائز، فإن أكل جميعه إلا رطلاً واحداً تصدَّق به على المساكين أجزأه، وإن تصدق بجميعه إلا رطلاً واحداً أكله وأجزأه. وإن تصدق لجميعه ولم يأكل شيئاً منه أجزأه وإنه أكل جميعه ولم يتصدّق بشيء منه، لم يجزه، وكان ضامناً. وقد قدر ما يضمنه وجهان.

أحدهما: أن يضمن منه قدر الجائز، وهو القليل الذي لو تصدق به أجزأه.

والوجه الثاني: إنه يضمنه منه قدر الاستحباب. وفي قدر الاستحباب قولان على ما مضى.

أحدهما: النِّصف.

والثاني: الثلث.

ثم إذا لزمه ضمان قدر منه، ففي كيفية ضمانه ثلاثة أوجه مضت.

مسألة: قَالَ المَزنيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وما عُطِبَ منها نحرَها وخلَّى بَيْنَهَا وبين المساكينِ، ولا بدَل عليه فيها. وما كان واجباً منْ جَزَاءِ الصَّيْدِ أو غيره، فلا يأكلُ منها شيئاً، فإنْ أكلَ فعليه بِقَدْرِ ما أكَلَ لمساكينِ الحَرَمِ، وَمَا عَطَبَ منها فعليه مكانه)[٣]

قال الماوردي: وقد مضى الكلام في الهدي، إذا بلغ محله. فأما إذا عطبَ في طريقهِ، وضعف، عن بلوغ محلِّه بمرضٍ أو عرجٍ أو زمانةٍ، فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون تطّوعاً.

والثاني: أن يكون واجباً في الذّمة، كدماء الحج.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٣) مختصر المزني: ص ٧٤.

والثالث: أن يكون واجباً لا يتعلق بالذمة كالنذر.

فأما القسم الأول وهو: أن يكون الهدي تطوعاً، فعليه أن ينحره في موضعه، يغمس نعليه في دمه، ويضربها على صفحته، ويخلّي بينه وبين مساكين الموضع، وينادي فيهم بإباحته. وإنما فعل ذلك، لما روى سنان بن سلمة، عن ابن عباس: أن ذؤيباً أبا قبيصة، حدثه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَبْعَثُ مَعَهُ بِالنُّذْرُ ثُمَّ يَقُولُ: «**إِنْ عَطَبَ مِنْهَا شَيْءٌ فَخَشِيْتَ عَلَيْهِ مَوْتاً فَانْحَرْهَا ثُمَّ اغْمَسَ نَعْلَكَ فِي دَمِهَا ثُمَّ اضْرِبْهِ صَفْحَتَهَا وَلاَ تَطْعَمْهَا أَنْتَ وَلاَ أَحْدٍ مِنْ أَهْلِ رِفْقَتِكَ**»[١].

فإذا فعل بالهدي ما ذكرنا، وهي أربعة أشياء: النحر، وغمس نعليه بدمه، والنداء عليه، والتخلية بين مساكين الموضع وبينه. فليس له أن يأكل منه غنيّاً كان أو فقيراً، ولا أحد من أغنياء أهل رفقته. فأما فقراء رفقه، فمذهب الشافعي: أنه لا يجوز لهم أن يأكلوا شيئاً منه وإن كانوا فقراء لقوله ﷺ: «**وَلاَ تَطْعَمْهَا أَنْتَ وَلاَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رَفْقَتِكَ**» وقال بعض أصحابنا: يجوز أن يأكل منها فقراء رفقته، لأن بحصولهم بالموضع قد صاروا من أهله. وهذا قول يدفعه نص السنّة المروية، ويبطله معنى النهي في الاحتياط؛ لأنه لو رخص لأهل الرفقة في أكله، لجاز إنْ يتوصلوا إلى عطبة ليتعجلوا استباحة أكله. عند عطبة، كان ذلك داعية لحفظه وسبب الاحتياط إبلاغه.

فإن أكل منه، أو أكل أحد من أهل رفقته، كان ضامناً لقدر ما أكل، وعليه إبلاغ ما ضمنه الحرم، لأنه بقدر على إبلاغه الحرم، بخلاف الهدي الذي قد عطب فلا يقدر على إبلاغه الحرم.

فإن لم يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته منه، وفعل به الأربعة أشياء، فلم يأكل أحد من مساكين الموضع منه حتى تغير أو هلك، فلا ضمان عليه، لأن عليه تمكين أهل الموضع منه، وليس عليه أن يأكلوا منه.

فأما إذا لم يفعل به شيئاً مما ذكرنا، فتركه حتى مات، فإن كان قادراً على نحوه فلم ينحره حتى هلك فعليه ضمانه وغرامة مثله لمساكين الحرم. وإن لم يقدر على نحره حتى مات بعجلة هلاكه وسرعة موته، فلا ضمان عليه.

---

(١) حديث ابن عباس: أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٥) وأبو داود (١٧٦٣) والبيهقي ٢٤٣/٥ وابن ماجة (٣١٠٥) وأحمد ٢١٧/١ و ٢٤٤.

فأما إن نحره وخلّى بينه وبين المساين وإباحة أكله من غير أن يصبغ نعليه بدمه، أجزأه، واستباح للمساكين أن يأكلوه لرواية عبد الله بن قُرط قال: «أفضل عند الله يوم النحر، ثم يوم القرِّ، يستقرّ فيه الناس، قدّمن إلى رسول الله ﷺ فيه بدنات خمس أو ست، فطفقْن يزدلفن إليه، بايتهنَّ يبدأُ، فلما وجبت جنوبُها قال رسول الله ﷺ كلمة خفيفة لم أفهمها، فقلت للذي إلى جنبي: ما قال؟ قال: من شاء اقتطع»[1].

فأما إن تنحره وغمس نعليه في دمه، وضربها على صفحته، ولم يناد في الناس به، ولا أعلمهم بإباحته، فهل بِجزئه ويستبيح الناس بذلك أكله أم لا؟ على قولين.

أحدهما: وهو قوله في القديم: إن هذه علامة يستبيح الناس أكله بها، كالنداء عليها. فعلى هذا، إن لم يأكلوها فلا ضمان عليه.

والقول الثاني: قاله في الجديد وهو الصحيح: ليست هذه علامة يستباحُ بها الأكل إلا بالنداء عليها، لأن هذا العقد قد يحتمل أن يكون عن واجب في تطوع يستبيح الناس أكله. وقد يحتمل أن يكون عن واجب في ذمته لا يستبيح الناس أكله، فلم يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنداء.

فعلى هذا، إن لم يأكله الناس حتى هلك أو تغيَّر فعليه ضمانه لمساكين الحرم.

فأما جلال الهدي التي عليها، فعليه أيضاً لها إلى الحرم، وتفريقها في مساكنه لقدرته على ذلك، ولما روى ابنُ أبي ليلى عن عليٍّ عليه السلام قال: «أَمَرَنِي رَسُولُ الله ﷺ أن أقوم على بُدْنِهِ وَأَنْ أُقَسِّمَ جِلاَلَهَا وَجُلُودَها» وروى في الحديث «وَأَلاَّ أُعطِي الجَازِرَ مِنْهَا شَيْئاً» وقال: «نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا»[2] فهذا حكم هدي التطوع إذا عطب في طريقه. فإذا فعل ذلك، فليس عليه بدلُهُ؛ لأن التطوع لم يتعلق بذمته، وقد فعل فيما أمر به.

فصل: فأما القسم الثاني وهو: أن يكون الهدي واجباً في الذمة، كدماء الحج، فيعيده في هدي بعينه فيقول: هذا عما عليّ من هدي المتعة، أو القران. فإن عطب عليه في الطريق قبل بلوغ ملحه، فقد عاد إلى ملكه، وجاز أن يتصرف فيه ببيع أو غيره. وإن نحره، كان لحماً على ملكه يأكل منه إن شاء، ويطعم منه من يشاء، ويبيعه إن شاء نصّ على ذلك

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/ ٢٣٧ وقد ضبطنا النصّ من السنن لصعوبة النص الوارد في الحاوي.

(٢) حديث علي: أخرجه البخاري في الحج (١٧١٧) ومسلم في الحج (١٣١٧) و (٣٤٩) وابن ماجة (٣١٥٧) والدارمي ٢/ ٧٤ والبيهقي ٥/ ٢٤١ وأحمد ١/ ١٢٣ وابن خزيمة (٢٩٢٠).

الشافعي. وإنما كان كذلك، لأنه وجب بالتعيين ليكون مسقطاً لما في الذمة. فإذا غابَ لم يسقط ما في الذمة، فلم تجب فيه بالتعيين، كرجل قال: لله عليَّ أن أعتق هذا العبد عن كفارتي، فقد تعين عليه عتقه في كفارته. فإن غاب لم يلزمه عتقه، لأنه لا يجزئه عن كفارته.

فإذا تقرر أنه يعود إلى ملكه بحدوث العيب، ويجوز أن يصنع فيه ما شاء من بيع وغيره، فعليه إخراج بدله؛ لأن ما في الذمة باقٍ لحاله. فإذا أخرج بدله نظر: فإن كانت قيمته مثل قيمة الأول، أو أكثر أجزأه. وإن كانت قيمته أقل من قيمة الأول، فهل يجزئه إخراج ما بينهما من الفضل؟ على قولين.

أحدهما: وهو قوله في القديم: عليه إخراج ما بينهما من الفضل، يتصدق به على مساكين الحرم، لأنه قد التزم الزيادة بتعيين الأول.

والقول الثاني: قاله في الجديد، وهو الصحيح: ليس عليه إخراج ما بينهما من الفضل، لأن حدوث العيب فى الأول قد أبطل وجوبه، فسقط حكمه.

فصل: وأما القسم الثالث وهو: أن يكون واجباً يتعلَّق بالذِّمة كالنذر إذا تعيَّن في هدي بقوله: لله عليَّ أن أهدي هذه البدنة، فإذا عطبت في الطريق قبل بلوغها محلها فهل عليه بدلها أم لا؟ على وجهين مبنيين على اختلاف وجهتي أصحابنا في هذا النذر إذا بلغ محله: هل يجوز أن يأكل منه أم لا؟.

فإن قيل: يجوز أن يأكل منه، أجريت عليه حكم هدي التطوع. فإذا عطب دون محله، نحره في موضعه، وخلَّى بينهِ وبين مساكين الموضع، فلم يأكل منه ولا أحد من أهل رفقته، وليس عليه إخلاج بدله.

وإن قيل: لا يجوز أن يأكل منه عند بلوغ محله، فليس عليه نحره. وإن نحره، كان له أن يأكل، وعليه بدله. والأول من الوجهين أصحّ. ألا ترى أنه لو نذر عتق عبدٍ بعينه فمات، لم يلزمه، كذلك إذا نذر هدياً بعينه ثم مات لم يلزمه بدله، لأن حكم الهدى إذا نذره، والعبد إذا نذر عتقه، سواء، إلا في موضع واحد وهو: إذا نذر عتق عبده فقتله، لم يلزمه بدله. ولو نذر هدياً فقتله، لزمه بدله. والفرق بينهما: أن حق المساكين قد تعلق بنذر الهدي فلزمه بدله، ولم يتعلق بالعتق فلم يلزمه بدله، والله أعلم.

فصل: إذا ساق المحرم هدياً فضلَّ منه. فإن كان في عمرة، انتظر به أبداً، فإن وجده نحره. وإن كان في حج، تربَّص به إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، ولا يفوته ذلك ما لم تغب الشمس من يومِه. وإن وجده نحره، وإن لم يجد المعتمر ذلك بعد تطاول الزمان، ولا وجد الحاج ذلك حتى خرجت أيام التشريق، فهل عليه مثله بدلاً أم لا؟ على قولين:

أحدهما: عليه بدله، وهو قوله في القديم، لأنه يضلُّ بتفريط من سائقه وإن خفي.

والقول الثاني: قاله في كتاب الضحايا: ليس عليه بدله، لأنه لو مات لم يلزمه بدله، بالموت غير مرجو. فإذا ضلَّ فأولى أن لا يلزمه بدله، لأنه بعد الضلال مرجو فعلى هذا، لو أبدله ثم وجده، قال الشافعي: نحره، لأنه قد أوجبه، فلا يعود في ملكه أبداً، وقد أخرجه إلى شيء لله عز وجل: وقد روى ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها: أنها حجَّت فأهدَتْ نتين وقلدَّتهما، فضلَّتا، فاشترت مكانهما فقلدَّتهما ثم وجدت الأولتين قال: «فنحرتهنَّ أربعتهنَّ، فكانت كلما حجَّت بعد ذلك أهدت أربعاً من البدنة»[1] وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البيهقي ٥/ ٢٤٤.

فهرس كتاب الحاوي الكبير

الجزء الخامس

الموضوع | الصفحة

باب مواقيت الحج

باب الإحرام والتلبية

باب ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس الثياب

قتل المحرم الصيد عمداً أو خطأً

باب جزاء الصيد

باب جزاء الطائر

باب ما للمحرم قتله

باب الاحصار

باب إحرام العبد والمرأة

باب الأيام المعلومات والأيام المعدودات

باب نذر الهدي











